Immanuel Kant's

vorzügliche kleine Schriften

und

Aufsätze.

Mit

Anmerkungen

herausgegeben

von

Fr. Ch. Starke.

Nebst

Betrachtungen über die Erde und den Menschen

aus ungedruckten Vorlesungen.

von

Imm. Kant.

In zwey Bänden.

Zweyter Band.

Leipzig, 1833.

Die Expedition des europäischen Aufsehers.

Vorrede.

Das Studium der Philosophie ist der Mensch und die Natur und wer hat zur gründlichen Kenntniß des ersten und zur eifrigen Beschäftigung mit der zweyten mehr beygetragen als Kant? Er zeigt, was der Mensch von Natur ist und was er durch Freyheit aus sich macht und dringt in die fernen Bahnen des gestirnten Himmels und in die bewundernswerthen Zwecke der Erzeugnisse der Natur ein. Er hat alle Bedürfnisse der Menschheit ergründet und die Mittel zu deren Befriedigung entdeckt; die verborgensten Gesetze der Natur und Freyheit hat er ans Licht gezogen und zum deutlichen Bewußtseyn des Menschen gebracht, was er wissen kann, was er thun soll und was er zu hoffen hat. Im ganzen Umfange der menschlichen Erkenntnisse giebt es keine Aufgabe mehr, die er nicht entweder selbst gelöset oder doch den Weg zu ihrer Auflösung gezeigt hat. Was der Himmel dem Menschen für Hoffnungen gewährt, hat er klar und eindringlich dargestellt; was sein Leben auf dieser Erde für eine Bestimmung hat, das hat er deutlich entwickelt. Uiber Staub und Tand erhaben, ragt

der Mensch über die Wolken hinaus und reihet sich als moralisches Wesen an die Gottheit an, und zum Kampfe auf der Erde mit Menschen und Dingen geboren, ist ihm der Staat ein sicherer Zufluchtsort unter öffentlichen Rechtsgesetzen worden. Wenn der Mensch einen Hang zum Bösen hat, so kann und soll er ihn ausrotten; wo man seinen Blick hinwendet, in die Tiefe der Brust des Menschen und in die Irgänge der Natur, da wirft die kritische Philosophie ein hellstrahlendes Licht hin und alle Räthsel lösen sich. „Was bin ich? Warum weile ich auf dieser Erde und was erwartet mich jenseits des Grabes?" Dieser Aufschluß hienieden und für dort oben erweitert das Herz und frohe Hoffnungen tragen uns hinüber zu dem, der ein gewaltiger Herr der Welten und ein liebevoller Vater der Menschen ist. Ihn erreicht keine Zeit und heilig und gerecht waltet er mit Gnade und Barmherzigkeit über die Schicksale der Sterblichen. Die wahre Religion hat Niemand klarer dargestellt als Kant; die ächte Tugendlehre ist eine Eroberung dieses Philosophen. Die Rechtslehre ist erst durch ihn als Wissenschaft des äußern oder Zwangsrechtes rein und vollständig entwickelt worden und so giebt es fast keine Wissenschaft, die ihm nicht ihre neue Gestaltung verdankt und werden seine Werke wieder eifriger und mit jugendlichem Feuer studirt, so wird die Menschenkunde nebst der Naturkenntniß und der Kritik der schönen Künste noch große Fortschritte machen. Was Shakespeare und Göthe

für die Dichtkunst sind, das ist Kant für die Philosophie — Gesetzgeber und Richter.

Wer sollte nun nicht die Schriften eines Mannes ämsig studiren, der die Höhen und Tiefen der Hauptwissenschaften ermessen, und wer sollte nicht eifrig die Lehren benutzen, die er für die Zeit und die Ewigkeit ausgestreuet hat? Mit Kraft und Muth sollte alles, was den Namen eines Gelehrten trägt, die Werke eines Weltweisen studiren, welcher den Schleyer der Isis aufgedeckt hat. Unsere Jugend würde wie Männer denken und unsere Männer würden wie Helden handeln, wenn sie die Lehren des Weisen von Königsberg befolgten.

Dieser zweyte (und letzte) Band enthält vollends die kleinen Schriften und Aufsätze Kant's, welche unter seine vorzüglichsten gehören und so belehrend und geistreich sind. Der Aufsatz über die Erde und den Menschen ist aus einer Handschrift entlehnt, die noch nicht gedruckt und die seinen Vorlesungen über physische Geographie nachgeschrieben ist. Was darauf folgt, ist theils von Kant, theils von Hippel und enthält eine kurze Darstellung der ganzen Philosophie. Das Uibrige über das Studium der Kantischen Schriften und die Erwähnung der Namen der Freunde der kritischen Philosophie, wovon die Meisten schon dahin gegangen sind, woher noch Keiner zurückgekehrt ist und wohin ihnen die Uibrigen bald nachfolgen werden, sind von dem Herausgeber. Es ist für die Wissenschaften und die Menschheit gleich trau-

rig, daß das Studium der kritischen Philosophie in neuerer Zeit so arg vernachlässigt worden ist.

„Die Vernunft, sagt Kant, muß sich in allen ihren Unternehmungen der Kritik unterwerfen und kann der Freyheit derselben durch kein Verbot Abbruch thun, ohne sich selbst zu schaden und einen ihr nachtheiligen Verdacht auf sich zu ziehen. Da ist nun nichts so wichtig in Ansehung des Nutzens, nichts so heilig, das sich dieser prüfenden und musternden Durchsuchung, die kein Ansehen der Person kennt, entziehen dürfte. Auf dieser Freyheit beruht so ganz die Existenz der Vernunft, die kein diktatorisches Ansehen hat, sondern deren Ausspruch jederzeit nichts als die Einstimmung freyer Bürger ist, deren jeglicher seine Bedenklichkeiten, ja sogar sein Veto ohne Zurückhaltung muß äußern können."

Leipzig, den 5. Dec. 1832.

11) Über die Buchdruckereyen und den Nachdruck. (1794.) S. 223

10) Betrachtungen über die Ehre und den Adelstand. (1794.) . . 262

11) Kurze Idee der Leibnitzischen Schule. . . 283

12) Kants Erklärungen über die Philosophie. . 302

13) Wie muß man Kants kritische Schriften studieren? in welcher Beziehung muß dieß geschehen?

Noch literarisch-kritische Nachrichten. . 308

14) Wie muß Philosophie gelehrt werden? . 322

Inhalt des zweyten Bandes.

1) Uiber ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen. (1797) . . S. 1

2) Von der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks. (1785.) 9

3) Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Tone in der Philosophie. (1796.) . . 20

4) Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen. (1764.) . . . 42

5) Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik. (1766.) . . 107

6) Erneuerte Frage: ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Bessern sey? (1798). 179

7) Uiber das Seelenorgan. (1796.) . 200

8) Versuch über die Krankheiten des Kopfs. (1764.) S. 206

9) Uiber Philosophie überhaupt und über die Kritik der Urtheilskraft insbesondere. (1794.) . . 223

10) Betrachtungen über die Erde und den Menschen. (1791.) . . . 262

11) Kurzer Abriß der kritischen Kirche. . . 284

12) Kant's Gedanken über die Philosophie. . 302

13) Wie muß man Kant's kritische Schriften studiren und in welcher Reihenfolge muß dieß geschehen? Nebst literarisch-historischen Nachrichten. . 308

14) Wie muß Philosophie gelehrt werden? . 322

Ueber ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen. *)

In der Schrift: Frankreich, im Jahr 1797 Sechstes Stück, Nr. 1. Von den politischen Gegenwirkungen, von Benjamin Constant, ist Folgendes S. 123 enthalten.

„Der sittliche Grundsatz, es sey eine Pflicht, die „Wahrheit zu sagen, würde, wenn man ihn unbedingt „und vereinzelt nähme, jede Gesellschaft zur Unmöglich„keit machen. Den Beweis davon haben wir in den „sehr unmittelbaren Folgerungen, die ein teutscher Phi„losoph aus diesem Grundsatze gezogen hat, der so weit „geht zu behaupten, daß die Lüge gegen einen Mörder, „der uns fragte, ob unser von ihm verfolgter Freund „sich nicht in unser Haus geflüchtet, ein Verbrechen „seyn würde **)."

Der französische Philosoph widerlegt S. 124 diesen Grundsatz auf folgende Art: „es ist eine Pflicht,

---

*) Abgedruckt in den Berlinischen Blättern. Sept. 1797.

**) „J. D. Michaelis in Göttingen hat diese seltsame Mei„nung noch früher vorgetragen als Kant. Daß Kant der „Philosoph sey, von dem diese Stelle redet, hat mir der „Verfasser dieser Schrift selbst gesagt."

K. Fr. Cramer †).

†) Daß dieses wirklich an irgend einer Stelle, deren ich mich aber itzt nicht mehr besinnen kann, von mir gesagt worden, gestehe ich hierdurch.

I. Kant.

„die Wahrheit zu sagen. Der Begriff von Pflicht ist „unzertrennbar von dem Begriffe des Rechts. Eine Pflicht ist, was bey einem Wesen den Rechten eines Andern entspricht. Da, wo es keine Rechte giebt, „giebt es keine Pflichten. Die Wahrheit zu sagen, ist „also eine Pflicht; aber nur gegen denjenigen, welcher „ein Recht auf die Wahrheit hat. Kein Mensch aber „hat Recht auf eine Wahrheit, die Andern schadet.“

Das πρωτον ψευδος liegt hier in dem Satze: „die Wahrheit zu sagen, ist eine Pflicht, aber nur gegen denjenigen, welcher ein Recht auf die Wahrheit hat.“

Zuerst ist anzumerken, daß der Ausdruck, ein Recht auf die Wahrheit haben, ein Wort ohne Sinn ist. Man muß vielmehr sagen, der Mensch habe ein Recht auf seine eigene Wahrhaftigkeit (veracitas), d. i. auf subjektive Wahrheit in seiner Person; denn objektiv auf eine Wahrheit ein Recht haben, würde so viel sagen als, es komme, wie überhaupt beym Mein und Dein, auf seinen Willen an, ob ein gegebener Satz wahr oder falsch seyn solle, welches dann eine seltsame Logik abgeben würde.

Nun ist die erste Frage, ob der Mensch, in Fällen, wo er einer Beantwortung mit Ja oder Nein nicht ausweichen kann, die Befugniß (das Recht) habe, unwahrhaft zu seyn. Die zweyte Frage ist, ob er nicht gar verbunden sey, in einer gewissen Aussage, wozu ihn ein ungerechter Zwang nöthigt, unwahrhaft zu seyn, um eine ihn bedrohende Missethat an sich oder einem Andern zu verhüten.

Wahrhaftigkeit in Aussagen, die man nicht umgehen kann, ist formale Pflicht des Menschen gegen Jeden *),

*) Ich mag hier nicht den Grundsatz bis dahin schärfen, zu sagen: „Unwahrhaftigkeit ist Verletzung der Pflicht gegen sich selbst.“ Denn dieser gehört zur Ethik; hier aber ist von einer Rechtspflicht die Rede. — Die Tugendlehre sieht in jener

es mag ihm oder einem Andern daraus auch noch so gro=ßer Nachtheil erwachsen, und, ob ich zwar dem, welcher mich ungerechterweise zur Aussage nöthigt, nicht Unrecht thue, wenn ich sie verfälsche, so thue ich doch durch eine solche Verfälschung, die darum auch (obzwar nicht im Sinne des Juristen) Lüge genannt werden kann, im wesentlichsten Stücke der Pflicht überhaupt Unrecht, d. i. ich mache, so viel an mir ist, daß Aussagen (De=klarazionen) überhaupt keinen Glauben finden, mithin auch alle Rechte, die auf Verträge gegründet werden, weg=fallen und ihre Kraft einbüßen; welches ein Unrecht ist, das der Menschheit überhaupt zugefügt wird.

Die Lüge also, bloß als vorsetzlich unwahre Dekla=razion gegen einen andern Menschen definirt, bedarf nicht des Zusatzes, daß sie einem Anderen schaden müs=se; wie die Juristen es zu ihrer Definition verlangen (mendacium est falsiloquium in praejudicium alterius). Denn sie schadet jederzeit einem Andern, wenn gleich nicht einem andern Menschen, doch der Menschheit überhaupt, indem sie die Rechtsquelle un=brauchbar macht.

Diese gutmüthige Lüge kann aber auch durch ei=nen Zufall (casus) strafbar werden, nach bürgerlichen Gesetzen; was aber bloß durch den Zufall der Straffällig=keit entgeht, kann auch nach äußeren Gesetzen als Un=recht abgeurtheilt werden. Hast du nemlich einen eben itzt mit Mordsucht Umgehenden durch eine Lüge an der That verhindert, so bist du für alle Folgen, die dar=aus entspringen möchten, auf rechtliche Art verantwort=lich. Bist du aber strenge bey der Wahrheit geblieben, so kann dir die öffentliche Gerechtigkeit nichts anhaben, die unvorhergesehene Folge mag seyn, welche sie wolle. Es ist doch möglich, daß, nachdem du dem Mörder,

---

Uebertretung nur auf die Nichtswürdigkeit, deren Vor=wurf der Lügner sich selbst zuzieht.

auf die Frage: ob der von ihm Angefeindete zu Hause sey, ehrlicherweise mit Ja geantwortet hast, dieser doch unbemerkt ausgegangen ist, und so dem Mörder nicht in den Wurf gekommen, die That also nicht geschehen wäre; hast du aber gelogen, und gesagt, er sey nicht zu Hause, und er ist auch wirklich (obzwar dir unbewußt) ausgegangen, wo denn der Mörder ihm im Weggehen begegnete und seine That an ihm verübte, so kannst du mit Recht als Urheber des Todes desselben angeklagt werden; denn hättest du die Wahrheit, so gut du sie wußtest, gesagt, so wäre vielleicht der Mörder über dem Nachsuchen seines Feindes im Hause von herbeygelaufenen Nachbarn ergriffen, und die That verhindert worden. Wer also lügt, so gutmüthig er dabey auch gesinnt seyn mag, muß die Folgen davon, selbst vor dem bürgerlichen Gerichtshofe, verantworten und dafür büßen, so unvorhergesehen sie auch immer seyn mögen, weil Wahrhaftigkeit eine Pflicht ist, die als die Basis aller auf Vertrag zu gründenden Pflichten angesehen werden muß, deren Gesetz, wenn man ihr auch nur die geringste Ausnahme einräumt, schwankend und unnütz gemacht wird.

Es ist also ein heiliges, unbedingt gebietendes, durch keine Konvenienzen einzuschränkendes Vernunftgebot, in allen Erklärungen wahrhaft (ehrlich) zu seyn.

Wohldenkend und zugleich richtig ist hierbey Hrn. Constants Anmerkung über die Verschreiung solcher strenger und sich vorgeblich in unausführbare Ideen verlierender, hiermit aber verwerflicher Grundsätze. — „Jedesmal (sagt er S. 123 unten), wenn ein als wahr bewiesener Grundsatz unanwendbar scheint, so kömmt es „daher, daß wir den mittlern Grundsatz nicht kennen, der das Mittel der Anwendung enthält.“ Er führt (S. 121.) die Lehre von der Gleichheit als den ersten, die gesellschaftliche Kette bildenden Ring an: „Daß (S. 122.) nemlich kein Mensch anders als „durch solche Gesetze gebunden werden kann, zu deren Bildung er mit beygetragen hat. In einer sehr

„ins Enge zusammengezogenen Gesellschaft kann dieser „Grundsatz auf unmittelbare Weise angewendet werden, „und bedarf, um ein gewöhnlicher zu werden, keines „mittleren Grundsatzes. Aber in einer sehr zahlreichen „Gesellschaft muß man einen neuen Grundsatz zu dem„jenigen noch hinzufügen, den wir hier anführen. Die„ser mittlere Grundsatz ist, daß die Einzelnen zur Bil„dung der Gesetze entweder in eigener Person oder durch „Stellvertreter beytragen können. Wer den ersten „Grundsatz auf eine zahlreiche Gesellschaft anwenden „wollte, ohne den mittleren dazu zu nehmen, würde „unfehlbar ihr Verderben zuwege bringen. Allein dieser „Umstand, der nur von der Unwissenheit oder Unge„schicklichkeit des Gesetzgebers zeugte, würde nichts ge„gen den Grundsatz beweisen.“ — Er beschließt S. 125 hiermit: „ein als wahr anerkannter Grundsatz muß also „niemals verlassen werden, wie anscheinend auch Gefahr „dabey sich befindet.“ [Und doch hatte der gute Mann den unbedingten Grundsatz der Wahrhaftigkeit, wegen der Gefahr, die er für die Gesellschaft bei sich führe, selbst verlassen, weil er keinen mittleren Grundsatz entdecken konnte, der diese Gefahr zu verhüten diente, und hier auch wirklich keiner einzuschieben ist.]

Wenn man die Namen der Personen, so wie sie hier aufgeführt werden, beybehalten will, so verwechselte „der französische Philosoph“ die Handlung, wodurch Je„mand einem Andern schadet (nocet), indem er die Wahrheit, deren Geständniß er nicht umgehen kann, sagt, mit derjenigen, wodurch er diesem Unrecht thut (laedit). Es war bloß ein Zufall (casus), daß die Wahrhaftigkeit der Aussage dem Einwohner des Hauses schadete, nicht eine freye That (in juridischer Bedeutung); denn aus seinem Rechte, von einem Andern zu fordern, daß er ihm zum Vortheil lügen solle, würde ein aller Gesetzmäßigkeit widerstreitender Anspruch folgen. Jeder Mensch aber hat nicht allein ein Recht, sondern sogar die strengste Pflicht zur Wahrhaftigkeit in

Aussagen, die er nicht umgehen kann, sie mag nun ihm selbst oder Andern schaden. Er [selbst thut also hiermit dem, der dadurch leidet, eigentlich nicht Schaden, sondern diesen verursacht der Zufall; denn Jener ist hierinn gar nicht frey, um zu wählen, weil die Wahrhaftigkeit (wenn er einmal sprechen muß) unbedingte Pflicht ist. — Der „teutsche Philosoph" wird also den Satz (S. 124): „die Wahrheit zu sagen, ist eine Pflicht, aber nur gegen denjenigen, welcher ein Recht auf die Wahrheit hat," nicht zu seinem Grundsatze annehmen: erstlich wegen der undeutlichen Formel desselben, indem Wahrheit kein Besitzthum ist, auf welchen dem Einen das Recht verwilligt, Andern aber verweigert werden könne; dann aber vornemlich, weil die Pflicht der Wahrhaftigkeit (als von welcher hier allein die Rede ist) keinen Unterschied zwischen Personen macht, gegen die man diese Pflicht haben, oder gegen die man sich auch von ihr lossagen könne, sondern weil es unbedingte Pflicht ist, die in allen Verhältnissen gilt.

Um nun von einer Metaphysik des Rechts (welche von allen Erfahrungsbedingungen abstrahirt) zu einem Grundsatze der Politik (welcher diese Begriffe auf Erfahrungsfälle anwendet), und vermittelst dieses zur Auflösung einer Aufgabe der letzteren, dem allgemeinen Rechtsprinzip gemäß, zu gelangen, wird der Philosoph 1) ein Axiom d. i. einen apodiktisch gewissen Satz, der unmittelbar aus der Definizion des äußern Rechts (Zusammenstimmung der Freyheit eines Jeden mit der Freyheit von Jedermann nach einem allgemeinen Gesetze) hevorgeht, 2) ein Postulat (des äußeren öffentlichen Gesetzes) als vereinigten Willens Aller nach dem Prinzipe der Gleichheit, ohne welche keine Freyheit von Jedermann Statt haben würde, 3) ein Problem geben, wie es anzustellen sey, daß in einer noch so großen Gesellschaft dennoch Eintracht nach Prinzipien der Freyheit und Gleichheit erhalten werde (nemlich vermittelst eines repräsentativen Systems); welches dann ein Grundsatz der Politik

seyn wird, deren Veranstaltung und Anordnung nun Dekrete enthalten wird, die, aus der Erfahrungserkenntniß der Menschen gezogen, nur den Mechanism der Rechtsverwaltung, und wie dieser zweckmäßig einzurichten sey, beabsichtigen. — — Das Recht muß nie der Politik, wohl aber die Politik jederzeit dem Recht angepaßt werden.

„Ein als wahr anerkannter (ich setze hinzu: a priori anerkannter, mithin apodiktischer) Grundsatz muß niemals verlassen werden, wie anscheinend auch Gefahr sich dabey befindet," sagt der Verfasser. Nur muß man hier nicht die Gefahr (zufälligerweise) zu schaden, sondern überhaupt Unrecht zu thun, verstehen; welches geschehen würde, wenn ich die Pflicht der Wahrhaftigkeit, die gänzlich unbedingt ist und in Aussagen die oberste rechtliche Bedingung ausmacht, zu einer bedingten und noch andern Rücksichten untergeordneten mache; und obgleich ich durch eine gewisse Lüge in der That niemandem Unrecht thue, doch das Prinzip des Rechts in Ansehung aller unumgänglich nothwendigen Aussagen überhaupt verletze (formaliter, obgleich nicht materialiter, Unrecht thue); welches viel schlimmer ist, als gegen irgend Jemanden eine Ungerechtigkeit begehen, weil eine solche That nicht eben immer einen Grundsatz dazu im Subjekte voraussetzt.

Der, welcher die Anfrage, die ein Anderer an ihn ergehen läßt, ob er in seiner Aussage, die er itzt thun soll, wahrhaft seyn wolle oder nicht? nicht schon mit Unwillen über den gegen ihn hiermit geäußerten Verdacht, er möge auch wohl ein Lügner seyn, aufnimmt, sondern sich die Erlaubniß ausbittet, sich erst auf mögliche Ausnahmen zu besinnen, ist schon ein Lügner (in potentia), weil er zeigt, daß er die Wahrhaftigkeit nicht für Pflicht an sich selbst anerkenne, sondern sich Ausnahmen vorhält, von einer Regel, die ihrem Wesen nach keiner Ausnahme fähig ist, weil sie sich in dieser geradezu selbst widerspricht.

Alle rechtlich-praktischen Grundsätze müssen strenge

Wahrheit enthalten, und die hier sogenannten mittleren können nur die nähere Bestimmung ihrer Anwendung auf vorkommende Fälle (nach Regeln der Politik, aber niemals Ausnahmen von jenen enthalten, weil diese die Allgemeinheit vernichten, derentwegen allein sie den Namen der Grundsätze führen. *)

---

*) Die Lüge ist in moralischer und rechtlicher Hinsicht unerlaubt; das Letzte, weil sie nicht allgemeines Gesetz seyn kann, das Erste, weil sie die Menschheit herabwürdigt und die Wahrhaftigkeit, die Quelle aller Tugend, in der Menschenbrust austilgt. „Die größte Verletzung der Pflicht des Menschen gegen sich selbst, bloß als moralisches Wesen betrachtet (die Menschheit in seiner Person), sagt Kant, ist das Widerspiel der Wahrhaftigkeit, die Lüge. Daß eine jede vorsätzliche Unwahrheit in Aeusserung seiner Gedanken diesen harten Namen (den sie in der Rechtslehre nur dann führt, wenn sie Anderer Rechte verletzt) in der Ethik, die aus der Unschädlichkeit kein Befugniß hernimmt, nicht ablehnen könne, ist für sich selbst klar; denn Ehrlosigkeit (ein Gegenstand der moralischen Verachtung zu seyn), welche sie begleitet, begleitet auch den Lügner wie sein Schatten. Die Lüge kann eine äußere oder auch eine innere seyn. Durch jene macht er sich in Anderer, durch diese aber, was noch mehr ist, in seinen eigenen Augen zum Gegenstande der Verachtung und verletzt die Würde der Menschheit in seiner eigenen Person.“ Dem Menschen liegt als Pflicht ob, nichts zu sagen, wovon er vom Gegentheile überzeugt ist. Das, was er sagt, muß wahrhaftig seyn, ob er schon nicht immer dafür stehen kann, daß es wahr ist. Das Wahre setzt eine Kenntniß des Gegenstandes voraus, den es betrifft; das Wahrhafte eine Uebereinstimmung seiner Denkart mit seinem Wissen und wehe dem, der lügt! Er vernichtet seine Würde und würdigt die Menschheit zur bloßen Sache herab. Die Lüge in rechtlicher Hinsicht muß man meiden, weil sie kein allgemeines Gesetz seyn kann und das Recht des Andern beeinträchtigt; die moralische, weil sie eben so wenig allgemein gesetzlich seyn kann, als auch weil sie allen Adel der Menschheit ausrottet und also diese unter die bloßen Dinge zählt, die bloß einen Preis, aber keine Würde haben.

D. Herausg.

Von der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks.*)

Diejenigen, welche den Verlag eines Buchs als den Gebrauch des Eigenthums an einem Exemplare (es mag nun als Manuscript vom Verfasser, oder als Abdruck desselben von einem schon vorhandenen Verleger auf den Besitzer gekommen seyn) ansehen, und alsdann doch, durch den Vorbehalt gewisser Rechte, es sey des Verfassers, oder des von ihm eingesetzten Verlegers, den Gebrauch noch dahin einschränken wollen, daß es unerlaubt sey, es nachzudrucken, — können damit niemals zum Zwecke kommen; denn das Eigenthum des Verfassers an seinen Gedanken (wenn man gleich einräumt, daß ein solches nach äußern Rechten statt finde) bleibt ihm ungachtet des Nachdrucks; und da nicht einmal füglich eine ausdrückliche Einwilligung der Käufer eines Buchs zu einer solchen Einschränkung ihres Eigenthums statt finden kann **), wie viel weniger wird eine blos präsumirte zur Verbindlichkeit derselben zureichen?

Ich glaube aber Ursache zu haben, den Verlag nicht als den Verkehr mit einer Waare in seinem eigenen Namen, sondern als die Führung eines Geschäftes im Namen eines andern, nemlich des Verfassers, anzusehen, und auf diese Weise die Unrechtmäßigkeit des Nachdruckens leicht und deutlich darstellen zu können. Mein Argument ist in einem Vernunftschlusse

---

*) Abgedruckt in der Berlinischen Monatsschrift, May 1785.

**) Würde es wohl ein Verleger wagen, jeden, bey dem Ankaufe seines Verlagswerks, an die Bedingung zu binden, wegen Veruntreuung eines fremden ihm anvertrauten Guts angeklagt zu werden, wenn mit seinem Vorsatze, oder auch durch seine Unvorsichtigkeit, das Exemplar, das er verkauft, zum Nachdrucke gebraucht würde? Schwerlich würde jemand dazu einwilligen, weil er sich dadurch allerley Beschwerlichkeit der Nachforschung und Verantwortung aussetzen würde. Der Verlag würde jenem also auf dem Halse bleiben.

enthalten, der das Recht des Verlegers beweiſet; dem ein zweyter folgt, welcher den Anſpruch des Nachdruckers widerlegen ſoll.

I.

Deduction des Rechts des Verlegers gegen den Nachdrucker.

Wer ein Geſchäft eines Andern in deſſen Namen und dennoch wider den Willen deſſelben treibt, iſt gehalten, dieſem, oder ſeinem Bevollmächtigten, allen Nutzen, der ihm daraus erwachſen mögte, abzutreten, und allen Schaden zu vergüten, der jenem oder dieſem daraus entſpringt.

Nun iſt der Nachdrucker ein ſolcher, der ein Geſchäft eines Andern (des Autors) u. ſ. w. Alſo iſt er gehalten, dieſem, oder ſeinem Bevollmächtigten (dem Verleger) u. ſ. w.

Beweis des Oberſatzes.

Da der ſich eindringende Geſchäftsträger unerlaubter Weiſe im Namen eines Andern handelt, ſo hat er keinen Anſpruch auf den Vortheil, der aus dieſem Geſchäfte entſpringt; ſondern der, in deſſen Namen er das Geſchäft führt, oder ein anderer Bevollmächtigter, welchem jener es anvertrauet hat, beſitzt das Recht, dieſen Vortheil, als die Frucht ſeines Eigenthums, ſich zuzueignen. Weil ferner dieſer Geſchäftsträger dem Rechte des Beſitzers durch unbefugte Einmiſchung in fremde Geſchäfte Abbruch thut, ſo muß er nothwendig allen Schaden vergüten. Dieſes liegt ohne Zweifel in den Elementarbegriffen des Naturrechts.

Beweis des Untersatzes.

Der erste Punkt des Untersatzes ist, daß der Verleger durch den Verlag das Geschäft eines Andern treibe. — Hier kommt alles auf den Begriff eines Buchs, oder einer Schrift überhaupt, als einer Arbeit des Verfassers, und auf den Begriff des Verlegers überhaupt (er sey bevollmächtigt oder nicht) an. Ob nemlich ein Buch eine Waare sey, die der Autor, es sey mittelbar oder vermittelst eines Andern, mit dem Publikum verkehren, also, mit, oder ohne Vorbehalt gewisser Rechte, veräußern kann; oder ob es vielmehr ein bloßer Gebrauch seiner Kräfte (opera) sey, den er Andern zwar verwilligen (concedere), niemals aber veräußern (alienare) kann? Ferner: ob der Verleger sein Geschäft in seinem Namen, oder ein fremdes Geschäft im Namen eines Andern treibe?

In einem Buche als Schrift redet der Autor zu seinem Leser; und der, welcher sie gedruckt hat, redet durch seine Exemplare nicht für sich selbst, sondern ganz und gar im Namen des Verfassers. Er stellt ihn als redend öffentlich auf, und vermittelt nur die Ueberbringung dieser Rede ans Publikum. Das Exemplar dieser Rede, es sey in der Handschrift oder im Drucke, mag gehören, wem es wolle; so ist doch, dieses für sich zu brauchen, oder damit Verkehr zu treiben, ein Geschäft, das jeder Eigenthümer desselben in seinem eigenen Namen und nach Belieben treiben kann. Allein jemanden öffentlich reden zu lassen, seine Rede als solche ins Publikum zu bringen, das heißt, in jenes Namen reden, und gleichsam zum Publikum sagen: „durch mich läßt ein Schriftsteller euch dieses oder jenes buchstäblich hinterbringen, lehren, u. s. w. Ich verantworte nichts, selbst nicht die Freyheit, die jener sich nimmt, öffentlich durch mich zu reden; ich bin nur der Vermittler der Gelangung an euch;“ das ist ohne Zweifel ein Geschäft, welches man nur im Namen eines Andern, niemals in seinem eigenen (als Verleger) verrichten

kann. Dieser schafft zwar in seinem eigenen Namen das stumme Werkzeug der Ueberbringung einer Rede des Autors ans Publikum *) an, aber, daß er gedachte Rede durch den Druck ins Publikum bringt, mithin, daß er sich als denjenigen zeiget, durch den der Autor zu diesem redet, das kann er nur im Namen des Andern thun.

Der zweyte Punkt des Untersatzes ist, daß der Nachdrucker nicht allein ohne alle Erlaubniß des Eigenthümers das Geschäft (des Autors), sondern es sogar wider seinen Willen übernehme; denn da er nur darum Nachdrucker ist, weil er einem Andern, der zum Verlage vom Autor selbst bevollmächtigt ist, in sein Geschäft greift; so fragt sich, ob der Autor noch einem Andern dieselbe Befugniß ertheilen, und dazu einwilligen könne. Es ist aber klar, daß, weil alsdann jeder von beyden, der erste Verleger und der sich nachher des Verlags anmaßende (der Nachdrucker), des Autors Geschäft mit einem und demselben ganzen Publikum führen würde, die Bearbeitung des Einen die des Andern unnütz und für jeden derselben verderblich machen müsse; mithin ein Vertrag des Autors mit einem Verleger, mit dem Vorbehalt, noch außer diesem einem Andern den Verlag seines Werks erlauben zu dürfen, unmöglich sey; folglich der Autor die Erlaubniß dazu keinem Andern (als Nachdrucker) zu ertheilen befugt gewesen, diese also vom letztern auch nicht einmal hat präsumirt werden dürfen; folglich der Nachdruck ein gänzlich wider den erlaubten

---

*) Ein Buch ist das Werkzeug der Ueberbringung einer Rede ans Publikum, nicht bloß der Gedanken, wie etwa Gemälde, symbolische Vorstellung irgend einer Idee, oder Begebenheit. Daran liegt hier das Wesentlichste, daß es keine Sache ist, die dadurch überbracht wird; sondern eine opera, nemlich Rede, und zwar buchstäblich. Dadurch, daß es ein stummes Werkzeug genannt wird, unterscheide ich es von dem, was die Rede durch einen Laut überbringt, wie z. B. ein Sprachrohr, ja selbst der Mund Anderer ist.

Willen des Eigenthümers, und dennoch ein in dessen Namen unternommenes Geschäft sey.

* * *

Aus diesem Grunde folgt auch, daß nicht der Autor, sondern sein bevollmächtigter Verleger ädirt werde; denn weil jener sein Recht wegen Verwaltung seines Geschäftes mit dem Publikum dem Verleger gänzlich und ohne Vorbehalt, darüber noch anderweitig zu disponiren, überlassen hat; so ist dieser allein Eigenthümer dieser Geschäftsführung, und der Nachdrucker thut dem Verleger Abbruch an seinem Rechte, nicht dem Verfasser.

* * *

Weil aber dieses Recht der Führung eines Geschäftes, welches mit pünktlicher Genauigkeit eben so gut auch von einem Andern geführt werden kann, — wenn nichts besonders darüber verabredet worden, für sich nicht, als unveräußerlich (jus prersonalissimum) anzusehen ist, so hat der Verleger Befugniß, sein Verlagsrecht auch einem Andern zu überlassen, weil er Eigenthümer der Vollmacht ist; und da hiezu der Verfasser einwilligen muß, so ist der, welcher aus der zweyten Hand das Geschäft übernimmt, nicht Nachdrucker, sondern rechtmäßig bevollmächtigter Verleger d. i. ein solcher, dem der vom Autor eingesetzte Verleger seine Vollmacht abgetreten hat.

II.

Widerlegung des vorgeschützten Rechts des Nachdruckers gegen den Verleger.

Es bleibt noch die Frage zu beantworten übrig: ob nicht dadurch, daß der Verleger das Werk seines Autors im Publikum veräußert, mithin aus dem Eigenthume des

Exemplars, die Bewilligung des Verlegers (mithin auch des Autors, der ihm dazu Vollmacht gab) zu jedem beliebigen Gebrauche desselben, folglich auch zum Nachdrucke, von selbst fließe, so unangenehm solcher jenem auch seyn möge? Denn es hat jenen vielleicht der Vortheil angelockt, das Geschäft des Verlegers auf diese Gefahr zu übernehmen, ohne den Käufer durch einen ausdrücklichen Vertrag davon auszuschließen, weil dieses sein Geschäft rückgängig gemacht haben mögte? — Daß nun das Eigenthum des Exemplars dieses Recht nicht verschaffe, beweise ich durch folgenden Vernunftschluß:

Ein persönliches bejahendes Recht auf einen Andern kann aus dem Eigenthum einer Sache allein niemals gefolgert werden.

Nun ist das Recht zum Verlage ein persönliches bejahendes Recht.

Folglich kann es aus dem Eigenthume einer Sache (des Exemplars) allein niemals gefolgert werden.

Beweis des Obersatzes.

Mit dem Eigenthume einer Sache ist zwar das verneinende Recht verbunden, jedermann zu widerstehen, der mich im beliebigen Gebrauch derselben hindern wollte; aber ein bejahendes Recht auf eine Person, von ihr zu fordern, daß sie etwas leisten oder mir worin zu Diensten seyn solle, kann aus dem bloßen Eigenthum keiner Sache fließen. Zwar ließe sich dieses letztere durch eine besondere Verabredung dem Vertrage, wodurch ich ein Eigenthum von jemandem erwerbe, beyfügen; z. B. daß wenn ich eine Waare kaufe, der Verkäufer sie auch postfrey an einen gewissen Ort hinschicken solle. Aber alsdann folgt das Recht auf die Person, etwas für mich zu thun, nicht aus dem bloßen Eigenthume meiner erkauften Sache, sondern aus einem besondern Vertrage.

Beweis des Untersatzes.

Worüber jemand in seinem eigenen Namen nach Belieben disponiren kann, daran hat er ein Recht in der Sache. Was er aber nur im Namen eines Andern verrichten darf, dies Geschäft treibt er so, daß der Andere dadurch, als ob es von ihm selbst geführt wäre, verbindlich gemacht wird. (Quod quis facit per alium, ipse fecisse putandus est) Also ist mein Recht zur Führung eines Geschäftes im Namen eines Andern ein persönliches bejahendes Recht, nemlich den Autor des Geschäftes zu nöthigen, daß er etwas prästire, nemlich für alles stehe, was er durch mich thun läßt, oder wozu er sich durch mich verbindlich macht. Der Verlag ist nun eine Rede ans Publikum (durch den Druck) im Namen des Verfassers, folglich ein Geschäft im Namen eines Andern. Also ist das Recht dazu ein Recht des Verlegers an eine Person, nicht bloß sich im beliebigen Gebrauche seines Eigenthums gegen ihn zu vertheidigen; sondern ihn zu nöthigen, daß er ein gewisses Geschäft, welches der Verleger auf seinen Namen führt, für sein eigenes erkenne und verantworte, — mithin ein persönliches bejahendes Recht.

* * *

Das Exemplar, wornach der Verleger drucken läßt, ist ein Werk des Autors (opus), und gehört dem Verleger, nachdem er es im Manuscript oder gedruckt erhandelt hat, gänzlich zu, um alles damit zu thun, was er will, und was in seinem eigenen Namen gethan werden kann; denn das ist ein Erforderniß des vollständigen Rechtes an einer Sache d. i. des Eigenthums. Der Gebrauch aber, den er davon nicht anders als nur im Namen eines Andern, (nemlich des Verfassers) machen kann, ist ein Geschäft (opera), das dieser Andere durch den Eigenthümer des Exemplars treibt, wozu außer dem Eigenthume noch ein besonderer Vertrag erfordert wird.

Nun ist der Buchverlag ein Geschäft, das nur im Namen eines Andern (nemlich des Verfassers) geführt werden darf (welchen Verfasser der Verleger, als durch sich zum Publikum redend, aufführt); also kann das Recht dazu nicht zu den Rechten gehören, die dem Eigenthume eines Exemplars anhängen, sondern kann nur durch einen besondern Vertrag mit dem Verfasser rechtmäßig werden. Wer ohne einen solchen Vertrag mit dem Verfasser (oder, wenn dieser schon einem Andern, als eigentlichen Verleger, dieses Recht eingewilliget hat, ohne Vertrag mit diesem) verlegt, ist der Nachdrucker, welcher also den eigentlichen Verleger lädirt, und ihm allen Nachtheil ersetzen muß.

Allgemeine Anmerkung.

Daß der Verleger sein Geschäft des Verlegers nicht bloß in seinem eigenen Namen, sondern im Namen eines Andern *) (nemlich des Verfassers) führe, und ohne dessen Einwilligung gar nicht führen könne, bestätigt sich aus gewissen Verbindlichkeiten, die demselben, nach allgemeinem Geständnisse, anhängen. Wäre der Verfasser, nachdem er seine Handschrift dem Verleger zum Drucke übergeben, und dieser sich dazu verbindlich gemacht hat, gestorben, so steht es dem letztern nicht frey, sie als sein Eigenthum zu unterdrücken; sondern das Publikum hat, in Ermangelung der Erben, ein Recht, ihn zum Verlage zu nöthigen; oder die Handschrift an einen Andern, der sich zum Verlage anbietet, abzutreten. Denn einmal war es ein Geschäft, das der Autor durch ihn mit dem Publikum treiben wollte, und wozu er sich als Geschäftsträger erbot.

---

*) Wenn der Verleger auch zugleich Verfasser ist, so sind beyde Geschäfte doch verschieden; und er verlegt in der Qualität eines Handelsmannes, was er in der Qualität eines Gelehrten geschrieben hat. Allein wir können diesen Fall beyseite setzen, und unsere Erörterung nur auf den, da der Verleger nicht zugleich Verfasser ist, einschränken: es wird nachher leicht seyn, die Folgerung auch auf den ersten Fall auszudehnen.

Das Publikum hatte auch nicht nöthig, dieses Verspre-chen des Verfassers zu wissen, noch es zu acceptiren; es verlangt dieses Recht an den Verleger (etwas zu prästi-ren) durchs Gesetz allein. Denn jener besitzt die Hand-schrift nur unter der Bedingung, sie zu einem Geschäfte des Autors mit dem Publikum zu gebrauchen; diese Ver-bindlichkeit gegen das Publikum aber bleibt, wenn gleich die gegen den Verfasser durch dessen Tod aufgehört hat. Hier wird nicht ein Recht des Publikums an der Hand-schrift, sondern an einem Geschäfte mit dem Autor, zum Grunde gelegt. Wenn der Verleger das Werk des Au-tors, nach dem Tode desselben, verstümmelt oder verfälscht herausgäbe, oder es an einer für die Nachfrage nöthigen Zahl Exemplare mangeln ließe, so würde das Publikum Befugniß haben, ihn zu mehrerer Richtigkeit oder Vergröße-rung des Verlags zu nöthigen, widrigenfalls aber diesen anderweitig zu besorgen. Welches alles nicht statt fin-den könnte, wenn das Recht des Verlegers nicht von ei-nem Geschäfte, das er zwischen dem Autor und dem Pu-blikum im Namen des erstern führt, abgeleitet würde.

Dieser Verbindlichkeit des Verlegers, die man ver-muthlich zugestehen wird, muß aber auch ein darauf ge-gründetes Recht entsprechen, nemlich das Recht zu allem dem, ohne welches jene Verbindlichkeit nicht erfüllt wer-den könnte. Dieses ist, daß er das Verlagsrecht aus-schließlich ausübe, weil Anderer Concurrenz zu seinem Ge-schäfte die Führung desselben für ihn practisch unmöglich machen würde.

Kunstwerke, als Sachen, können dagegen nach einem Exemplare derselben, welches man rechtmäßig erwor-ben hat, nachgeahmt, abgeformt und die Copien derse-ben öffentlich verkehrt werden, ohne daß es der Einwil-ligung des Urhebers ihres Originals, oder derer, welcher er sich als Werkmeister seiner Ideen bedient hat, bedürfe. Eine Zeichnung, die jemand entworfen, oder durch einen Andern hat in Kupfer stechen, oder in Stein, Metall, oder Gyps hat ausführen lassen, kann von dem, der diese

Producte kauft, abgedruckt, oder abgegossen, und so öffentlich verkehrt werden; so wie alles, was jemand mit seiner Sache in seinem eigenen Namen verrichten kann, der Einwilligung eines Andern nicht bedarf. Lipperts Dactyliotek kann von jedem Besitzer derselben, der es versteht, nachgeahmt und zum Verkaufe ausgestellet werden, ohne daß der Erfinder derselben über Eingriffe in seine Geschäfte klagen könne; denn sie ist ein Werk (opus, nicht opera alterius), welches ein jeder, der es besitzt, ohne einmal den Namen des Urhebers zu nennen, veräußern, mithin auch nachmachen, und auf seinen eigenen Namen als das seinige zum öffentlichen Verkehre brauchen kann. Die Schrift aber eines Andern ist die Rede einer Person (opera); und der, welcher sie verlegt, kann nur im Namen dieses Andern zum Publikum reden, und von sich nichts weiter sagen, als daß der Verfasser durch ihn (Impensis Bibliopolae) folgende Rede ans Publikum halte; denn es ist ein Widerspruch, eine Rede in seinem Namen zu halten, die doch, nach seiner eigenen Anzeige, und gemäß der Nachfrage des Publikums, die Rede eines Andern seyn soll. Der Grund also, warum alle Kunstwerke Anderer zum öffentlichen Vertriebe nachgemacht; Bücher aber, die schon ihre eingesetzte Verleger haben, nicht nachgedruckt werden dürfen, liegt darin, daß die erstern Werke (opera), die zweyten Handlungen (operae) sind, davon jene, als für sich selbst existirende Dinge, diese aber nur in einer Person ihr Daseyn haben können. Folglich kommen diese letztern der Person des Verfassers ausschließlich zu; *) und

*) Der Autor und der Eigenthümer des Exemplars können beyde mit gleichem Rechte von demselben sagen: es ist mein Buch! aber in verschiedenem Sinne. Der Erstere nimmt das Buch als Schrift, oder Rede; der Zweyte blos als das stumme Instrument der Ueberbringung der Rede an ihn, oder das Publikum, d. i. als Exemplar. Dieses Recht des Verfassers ist aber kein Recht in der Sache, nemlich dem Exemplare (denn der Eigenthümer kann es vor des Verfassers Augen verbrennen), sondern ein angebornes Recht, in seiner eigenen Person,

deſelbe hat daran ein unveräußerliches Recht (jus personalissimum), durch jeden Andern immer ſelbſt zu reden, d. i. daß niemand dieſelbe Rede zum Publicum anders, als in ſeines (des Urhebers) Namen halten darf. Wenn man indeſſen das Buch eines Andern ſo verändert (abkürzt oder vermehrt, oder umarbeitet), daß man ſogar Unrecht thun würde, wenn es nunmehr auf den Namen des Autors des Originals angegeben würde, ſo iſt die Umarbeitung in dem eigenen Namen des Herausgebers; kein Nachdruck, und alſo auch nicht unerlaubt denn hier treibt ein anderer Autor durch ſeinen Verleger ein anderes Geſchäft als das erſtere, und greift dieſem alſo in ſein Geſchäft mit dem Publicum nicht ein; er ſtellt nicht jenen Autor, als durch ihn redend, vor, ſondern einen Andern. Auch kann die Ueberſetzung in eine andere Sprache nicht für Nachdruck genommen werden; denn ſie iſt nicht dieſelbe Rede des Verfaſſers, obgleich die Gedanken genau dieſelben ſeyn mögen.

Wenn die hier zum Grunde gelegte Idee eines Bücherverlages überhaupt wohlgefaßt, und (wie ich mir ſchmeichele, daß es möglich ſey) mit der erforderlichen Eleganz der römiſchen Rechtsgelehrſamheit bearbeitet würde, ſo könnte die Klage gegen den Nachdrucker wohl vor die Gerichte gebracht werden, ohne daß es nöthig wäre, zuerſt um ein neues Geſetz deshalb anzuhalten. *)

---

nemlich zu verhindern, daß ein Anderer ihn nicht ohne ſeine Einwilligung gar nicht präſumirt werden kann, weil er ſie ſchon einem Andern ausſchließlich ertheilt hat.

*) Will jemand Eigenthümer einer Schrift (nicht eines Exemplars derſelben) ſeyn, ſo muß der Inhalt derſelben das Gepräge ſeines Geiſtes tragen; dieſen muß jener hervorgebracht und ihn gebildet haben, und dies kann blos der Verfaſſer eines Buchs thun. Daher wird durch den Nachdruck bloß der Verfaſſer verletzt und es wird eine widerrechtliche Handlung. Der Buchhändler iſt bloß der Beauftragte zum Verkaufe der Exemplare, welche er im Auftrage des Verfaſſers abdrucken läßt und verkauft; der Verfaſſer ſollte ihn ſchadlos halten, wenn von einem Buche ein Nachdruck erſchiene, und dadurch derſelbe beeinträch-

Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Tone in der Philosophie.*)

Der Name der Philosophie ist, nachdem er seine erste Bedeutung: einer wissenschaftlichen Lebensweisheit, verlassen hatte, schon sehr früh als Titel der Ausschmückung des Verstandes nicht gemeiner Denker, in Nachfrage gekommen, für welche sie jetzt eine Art von Enthüllung eines Geheimnisses vorstellte. — Den Asceten in der Makarischen Wüste hieß ihr Mönchsthum die Philosophie. Der Alchemist nannte sich philosophus per ignem. Die Logen alter und neuer Zeiten sind Adepten eines Geheimnisses durch Tradition, von welchem sie uns mißgünstigerweise nichts aussagen wollen (philosophus per initiationem). Endlich sind die neuesten Besitzer desselben diejenigen, welche es in sich haben, aber unglücklicherweise es nicht aussagen und durch Sprache allgemein mittheilen können (philosophus per inspirationem). Wenn es nun ein Erkenntniß des Uebersinnlichen (das, in theoretischer Absicht, allein ein wahres Geheimniß ist) gäbe, welches zu enthüllen in praktischer Absicht dem menschlichen Verstande allerdings möglich ist, so würde doch ein solches aus demselben, als einem Vermögen der Erkenntniß durch

---

tigt würde; allein der Verfasser hält sich an den Nachdrucker und kein Staat kann diesen von der Pflicht der Entschädigung entbinden, weil ihn keiner als eine widerrechtliche Handlung dulden darf. Daher sollte der Nachdruck in allen Staaten verboten seyn und der Nachdruckskäufer sollte als Diebeshehler bestraft werden. Staaten, welche den Nachdruck nicht als widerrechtlich ansehen und ihn durch Gesetze verbieten, sind noch sehr unvollkommen eingerichtet, und müssen eilen, diesen Schandfleck als ein schreiendes Unrecht auszutilgen. Das Buch ist ein persönliches Recht, das nie von dem Verfasser getrennt werden kann, und ohne dessen Einwilligung Niemand darüber verfügen darf. Der Herausgeber.

*) Abgedruckt in der Berlinischen Monatsschrift, May 1796.

Begriffe, demjenigen weit nachstehen, welches als ein Vermögen der Anschauung unmittelbar durch den Verstand wahrgenommen werden könnte; denn der discursive Verstand muß vermittelst der ersteren viele Arbeit zu der Auflösung und wiederum der Zusammensetzung seiner Begriffe nach Prinzipien verwenden, und viele Stufen mühsam besteigen, um im Erkenntniß Fortschritte zu thun, statt dessen eine intellektuelle Anschauung den Gegenstand unmittelbar, und auf einmal fassen, und darstellen würde. — Wer sich also im Besitze der letztern zu seyn dünkt, wird auf den erstern mit Verachtung herabsehen; und umgekehrt, ist die Gemächlichkeit eines solchen Vernunftgebrauchs eine starke Verleitung, ein dergleichen Anschauungsvermögen dreist anzunehmen, ingleichen eine darauf gegründete Philosophie bestens zu empfehlen; welches sich auch aus dem natürlichen selbstsüchtigen Hange der Menschen, dem die Vernunft schweigend nachsieht, leicht erklären läßt.

Es liegt nemlich nicht bloß in der natürlichen Trägheit, sondern auch in der Eitelkeit der Menschen (einer mißverstanden Freyheit), daß die, welche zu leben haben, es sey reichlich oder kärglich, in Vergleichung mit denen, welche arbeiten müssen, um zu leben, sich für Vornehme halten. — Der Araber, oder Mongole, verachtet den Städter, und dünkt sich vornehm in Vergleichung mit ihm, weil das Herumziehen in den Wüsten mit seinen Pferden und Schaafen mehr Belustigung als Arbeit ist. Der Waldtunguse meint seinem Bruder einen Fluch an den Hals zu werfen, wenn er sagt: „daß du dein Vieh selber erziehen magst wie der Burâte!“ Dieser giebt die Verwünschung weiter ab, und sagt: „daß du den Acker bauen magst wie der Russe!“ Der Letztere wird vielleicht, nach seiner Denkungsart, sagen: „daß du am Weberstuhl sitzen magst, wie der Teutsche!“ — Mit einem Worte: Alle dünken sich vornehmer, nach dem Maaße als sie glauben, nicht arbeiten zu dürfen; und nach diesem Grundsatz ist, es neuerdings so weit gekommen, daß

sich eine vorgebliche Philosophie, bey der man nicht arbeiten, sondern nur das Orakel in sich selbst anhören und genießen darf, um die ganze Weisheit, auf die es mit der Philosophie angesehen ist, von Grunde aus in seinen Besitz zu bringen, unverhohlen und öffentlich ankündigt, und dies zwar in einem Tone, der anzeigt, daß sie sich mit denen, welche — schulmäßig — von der Kritik ihres Erkenntnißvermögens zum dogmatischen Erkenntniß langsam und bedächtig fortzuschreiten sich verbunden halten, in Eine Linie zu stellen gar nicht gemeint sind, sondern — geniemäßig — durch einen einzigen Scharfblick auf ihr Inneres, alles das, was Fleiß nur immer verschaffen mag, und wohl noch mehr, zu leisten im Stande sind. Mit Wissenschaften, welche Arbeiten erfordern, als Mathematik, Naturwissenschaft, alte Geschichte, Sprachkunde, u. s. w., selbst mit der Philosophie, sofern sie sich auf methodische Entwicklung und systematische Zusammenstellung der Begriffe einzulassen genöthigt ist, kann mancher wohl auf pedantische Art stolz thun; aber keinem Andern, als dem Philosophen der Anschauung, der nicht durch die herkulische Arbeit des Selbsterkenntnisses sich von unten hinauf, sondern sie überfliegend, durch eine ihm nichts kostende Apotheose von oben herab demonstrirt, kann es einfallen, vornehm zu thun, weil er da aus eigenem Ansehen spricht, und Keinem deshalb Rede zu stehen verbunden ist.

Und nun zur Sache selbst!

Plato, eben so gut Mathematiker als Philosoph, bewunderte an den Eigenschaften gewisser geometrischer Figuren, z. B. des Zirkels, eine Art von Zweckmäßigkeit, d. i. Tauglichkeit zur Auflösung einer Mannichfaltigkeit der Auflösung eines und desselben Problems (wie etwa in der Lehre von geometrischen Oertern) aus einem Prinzipe, gleich als ob die Erfordernisse zur Konstruktion gewisser Größenbegriffe absichtlich in sie gelegt seyn,

obgleich sie als nothwendig, a priori eingesehen und bewiesen werden können. Zweckmäßigkeit ist aber nur durch Beziehung des Gegenstandes auf einen Verstand, als Ursache, denkbar.

Da wir nun mit unserm Verstande, als einem Erkenntnißvermögen durch Begriffe, das Erkenntniß nicht über unsern Begriff a priori erweitern können (welches doch in der Mathematik wirklich geschieht), so mußte Plato Anschauungen a priori für uns Menschen annehmen, welche aber nicht in unserm Verstande ihren ersten Ursprung hätten (denn unser Verstand ist nicht ein Anschauungs-, nur ein diskursives, oder Denkungsvermögen) sondern in einem solchen, der zugleich der Urgrund aller Dinge wäre, d. i. dem göttlichen Verstande, welche Anschauungen direkt dann Urbilder (Ideen) genannt zu werden verdienten. Unsere Anschauung aber dieser göttlichen Ideen (denn eine Anschauung a priori mußten wir doch haben, wenn wir uns das Vermögen synthetischer Sätze a priori in der reinen Mathematik begreiflich machen wollten) sey uns nur indirekt, als der Nachbilder (ectypa), gleichsam der Schattenbilder aller Dinge, die wir a priori synthetisch erkennen, mit unsrer Geburt, die aber zugleich eine Verdunklung dieser Ideen, durch Vergessenheit ihres Ursprungs bey sich geführt habe, zu Theil geworden; als eine Folge davon, daß unser Geist (nun Seele genannt) in einen Körper gestoßen worden, von dessen Fesseln sich allmählich loszumachen jetzt das edle Geschäft der Philosophie seyn müsse *).

---

*) Plato verfährt mit allen diesen Schlüssen wenigstens konsequent. Ihm schwebte ohne Zweifel, obzwar auf eine dunkle Art, die Frage vor, die nur seit Kurzem deutlich zur Sprache gekommen: „wie sind synthetische Sätze a priori möglich?" Hätte er damals auf das rathen können, was sich allererst späterhin vorgefunden hat, daß es allerdings Anschauungen a priori, aber nicht des menschlichen Verstandes, sondern sinnliche (unter dem Namen des Raumes und der Zeit) gäbe, daß daher alle Gegenstände der Sinne von uns bloß als

Wir müssen aber auch nicht den Pythagoras vergessen, von dem uns nun freylich zu wenig bekannt ist, um über das metaphysische Prinzip seiner Philosophie etwas Sichers auszumachen. — Wie bey Plato die Wunder der Gestalten (der Geometrie), so erweckten bey Pythagoras die Wunder der Zahlen (der Arithmetik), d. i. der Anschein einer gewissen Zweckmäßigkeit und eine in die Beschaffenheit derselben gleichsam absichtlich gelegte Tauglichkeit zur Auflösung mancher Vernunftaufgaben der Mathematik, wo Anschauung a priori (Raum und Zeit) und nicht bloß ein diskursives Denken vorausgesetzt werden muß, die Aufmerksamkeit, als auf eine Art der Magie, lediglich um sich die Möglichkeit, nicht bloß der Erweiterung unserer Größenbegriffe überhaupt, sondern auch der besondern und gleichsam geheimnißreichen Eigenschaften derselben begreiflich zu machen. — Die Geschichte sagt, daß ihn die Entdeckung des Zahlverhältnisses unter den Tönen, und des Gesetzes, nach welchem sie allein eine Musik ausmachen, auf den Gedanken gebracht habe, daß, weil in diesem Spiele der Empfindungen die Mathematik (als Zahlenwissenschaft) eben sowohl das Prinzip der Form derselben (und zwar, wie es scheint, a priori, seiner Nothwendigkeit wegen) enthält, uns eine, wenn gleich nur dunkle Anschauung einer Natur, die durch einen über sie

---

Erscheinungen, und selbst ihre Formen, die wir in der Mathematik a priori bestimmen können, nicht die der Dinge an sich selbst, sondern (subjektive) unserer Sinnlichkeit sind, die also für alle Gegenstände möglicher Erfahrung, aber auch nicht einen Schritt weiter, gelten; so würde er die reine Anschauung (deren er bedurfte, um sich das synthetische Erkenntniß a priori begreiflich zu machen) nicht im göttlichen Verstande und dessen Urbildern aller Wesen, als selbstständiger Objekte, gesucht und so zur Schwärmerey die Fackel angesteckt haben. — Denn das sah er wohl ein, daß, wenn er in der Anschauung die der Geometrie zum Grunde liegt, das Objekt an sich selbst empirisch anschauen zu können behaupten wollte, das geometrische Urtheil und die ganze Mathematik bloße Erfahrungswissenschaft seyn würde; welches der Nothwendigkeit widerspricht, die (neben der Anschaulichkeit) gerade das ist, was ihr einen so hohen Rang unter allen Wissenschaften zusichert.

herrschenden Verstand nach Zahlgleichungen geordnet wor=den, beywohne; welche Idee dann, auf die Himmelskör=per angewandt, auch die Lehre von der Harmonie der Sphären hervorbrachte. Nun ist nichts die Sinne bele=bender als die Musik; das belebende Prinzip im Men=schen aber ist die Seele; und da Musik, nach Pythago=ras, bloß auf wahrgenommenen Zahlverhältnissen beruht, und (welches wohl zu merken) jenes belebende Prinzip im Menschen, die Seele, zugleich ein freyes sich selbst be=stimmendes Wesen ist, so läßt sich seine Definition der=selben: anima est numerus se ipsum movens, viel=leicht verständlich machen und einigermaßen rechtfertigen, wenn man annimmt, daß er durch dieses Vermögen sich selbst zu bewegen, ihren Unterschied von der Materie, als die an sich leblos und nur durch etwas Aeuße=res bewegbar ist, mithin die Freyheit habe anzeigen wollen.

Es war also die Mathematik, über welche Py=thagoras sowohl als Plato philosophirten, indem sie alles Erkenntniß a priori (es mögte nun Anschauung oder Begriff enthalten) zum Intellektuellen zählten, und durch diese Philosophie auf ein Geheimniß zu stoßen glaubten, wo kein Geheimniß ist, nicht, weil die Ver=nunft alle an sie ergehende Fragen beantworten kann, sondern weil ihr Orakel verstummt, wenn die Frage bis so hoch gesteigert worden, daß sie nun keinen Sinn mehr hat. Wenn z. B. die Geometrie einige schön genann=te Eigenschaften des Zirkels (wie man im Montucla nach=sehen kann) aufstellt, und nun gefragt wird: woher kom=men ihm diese Eigenschaften, die eine Art von ausge=dehnter Brauchbarkeit und Zweckmäßigkeit zu enthalten schei=nen? so kann darauf keine andere Antwort gegeben wer=den als: Quaerit delirus, quod non respondet Homerus. Der, welcher eine mathematische Aufgabe phi=losophisch auflösen will, widerspricht sich hiemit selbst; z. B. was macht, daß das razionale Verhältniß der drey Seiten eines rechtwinkligen Dreyecks nur das

der Zahlen 3, 4, 5, seyn kann? Aber der über eine mathematische Aufgabe Philosophirende glaubt hier auf ein Geheimniß zu stoßen, und eben darum etwas Ueberschwenglich-Großes zu sehen, wo er nichts sieht; und setzt gerade darin, daß er über einer Idee brütet, die er weder sich verständlich machen noch Andern mittheilen kann, die ächte Philosophie (philosophia arcani), wo denn das Dichtertalent Nahrung für sich findet im Gefühl und Genuß zu schwärmen; welches freylich weit einladender und glänzender ist als das Gesetz der Vernunft, durch Arbeit sich einen Besitz zu erwerben; wobey aber auch Armuth und Hoffarth die belachenswerthe Erscheinung geben, die Philosophie in einem vornehmen Ton sprechen zu hören.

Die Philosophie des Aristoteles ist dagegen Arbeit. Ich betrachte ihn aber hier nur (so wie beyde vorige) als Methaphysiker, d. i. Zergliederer aller Erkenntniß a priori in ihre Elemente, und als Vernunftkünstler, sie wieder daraus (den Kategorieen) zusammenzusetzen; dessen Bearbeitung, soweit sie reicht, ihre Brauchbarkeit behalten hat, ob sie zwar im Fortschreiten verunglückte, dieselben Grundsätze, die im Sinnlichen gelten (ohne daß er den gefährlichen Sprung, den er hier zu thun hatte, bemerkte), auch aufs Uebersinnliche auszudehnen, bis wohin seine Kategorieen nicht zulangen: wo es nöthig war, das Organ des Denkens in sich selbst, die Vernunft, nach den zwey Feldern derselben, dem theoretischen und praktischen, vorher einzutheilen und zu messen; welche Arbeit aber spätteren Zeiten aufbehalten blieb.

Jetzt wollen wir doch den neuen Ton im Philosophiren (bey dem man der Philosophie entbehren kann) anhören und würdigen.

Daß vornehme Personen philosophiren, wenn es auch bis zu den Spitzen der Metaphysik hinauf geschähe, muß ihnen zur größten Ehre angerechnet werden, und sie verdienen Nachsicht bey ihrem (kaum vermeidlichen) Verstoße wieder die Schule, weil sie sich doch zu dieser auf

den Fuß der bürgerlichen Gleichheit herablassen *). — Daß aber seyn wollende Philosophen vornehm thun, kann ihnen auf keine Weise nachgesehen werden, weil sie sich über ihre Zunftgenossen erheben, und deren unveräußerliches Recht der Freyheit und Gleichheit, in Sachen der bloßen Vernunft, verletzen.

Das Prinzip, durch Einfluß eines höheren Gefühls philosophiren zu wollen, ist unter allen am meisten für den vornehmen Ton gemacht; denn wer will mir mein Gefühl streiten? Kann ich nun noch glaubhaft machen, daß dieses Gefühl nicht bloß subjektiv in mir sey, sondern einem Jeden angesonnen werden könne, mithin auch objektiv und als Erkenntnißstück, also nicht et-

---

*) Es ist doch ein Unterschied zwischen Philosophiren und den Philosophen machen. Das letztere geschieht im vornehmen Tone, wenn der Despotism über die Vernunft des Volks (ja wohl gar über seine eigene) durch Fesselung an einem blinden Glauben, für Philosophie ausgegeben wird. Dahin gehört dann z. B. „der Glaube an die Donnerlegion zu Zeiten des Mark Aurel," ingleichen „an das dem Apostaten Julian zum Possen unter dem Schutte von Jerusalem durch ein Wunder hervorgebrochene Feuer"; welcher für die eigentliche ächte Philosophie ausgegeben, und das Gegentheil derselben „der Köhlerunglaube" genannt wird (gerade als ob die Kohlbrenner, tief in ihren Wäldern, dafür berüchtigt wären, in Ansehung der ihnen zugetragenen Mährchen sehr ungläubisch zu seyn), wozu dann auch die Versicherung kommt, daß es mit der Philosophie seit schon zweytausend Jahren ein Ende habe, weil „der Stagirit für die Wissenschaft soviel erobert habe, daß er wenig Erhebliches mehr den Nachfolgern zu erspähen überlassen hat." So sind die Gleichmacher der politischen Verfassung nicht bloß diejenigen, welche, nach Rousseau, wollen, daß die Staatsbürger insgesammt einander gleich seyn, weil ein Jeder Alles ist; sondern auch diejenigen, welche wollen, daß alle einander gleichen, weil sie außer Einem insgesammt nichts seyn, und sind Monarchisten aus Neid, die bald den Plato, bald den Aristoteles auf den Thron erheben, um bey dem Bewußtseyn ihres eigenen Unvermögens, selbst zu denken, die verhaßte Vergleichung mit andern zugleich Lebenden nicht auszustehen. Und so macht (vornemlich durch den letztern Ausspruch) der vornehme Mann dadurch den Philosophen, daß er allem ferneren Philosophiren durch Obskuriren ein Ende macht. — — Man kann dieses Phänomen nicht besser in seinem gehörigen Lichte darstellen als durch die Fabel von Voß (Berl. Monatsschr. Novemb. 1790. letztes Blatt) ein Gedicht, das allein eine Hekatombe werth ist.

wa bloß, als Begriff, vernünftelt, sondern, als Anschauung (Auffassung des Gegenstandes selbst) gelte; so bin ich in großem Vortheile über alle die, welche sich allererst rechtfertigen müssen, um sich der Wahrheit ihrer Behauptungen berühmen zu dürfen. Ich kann daher in dem Tone eines Gebieters sprechen, der der Beschwerde überhoben ist, den Titel seines Besitzes zu beweisen (beati possidentes). — Es lebe also die Philosophie aus Gefühlen, die uns grade zur Sache selbst führt! Weg mit der Vernünfteley aus Begriffen, die es nur durch den Umschweif allgemeiner Merkmale versucht, und die, ehe sie noch einen Stoff hat, den sie unmittelbar ergreifen kann, vorher bestimmte Formen verlangt, denen sie jenen Stoff unterlegen könne! Und gesetzt auch, die Vernunft kann sich über die Rechtmäßigkeit des Erwerbs dieser ihrer hohen Einsichten gar nicht weiter erklären, so bleibt es doch ein Faktum: „die Philosophie hat ihre fühlbaren Geheimnisse *).“

---

*) Ein berühmter Besitzer derselben drückt sich hierüber so aus: „so lange die Vernunft, als Gesetzgeberin des Willens, zu „den Phänomenen (versteht sich hier, freyen Handlungen der „Menschen) sagen muß: du gefällst mir — du gefällst „mir nicht; so lange muß sie die Phänomene als Wirkungen von „Realitäten ansehen;“ woraus er dann folgert, daß ihre Gesetzgebung nicht bloß einer Form, sondern einer Materie (Stoffs, Zwecks) als Bestimmungsgrundes des Willens, bedürfe d. i. ein Gefühl der Lust (oder Unlust) an einem Gegenstande müsse vorhergehen, wenn die Vernunft praktisch seyn soll. — — Dieser Irrthum, der, wenn man ihn einschleichen ließe, alle Moral vertilgen, und nichts als die Glückseligkeits-Maxime, die eigentlich gar kein objektives Prinzip haben kann (weil sie nach Verschiedenheit der Subjekte verschieden ist), übrig lassen würde; dieser Irrthum, sage ich, kann nur durch folgenden Probierstein der Gefühle sicher ans Licht gestellt werden. Diejenige Lust (oder Unlust), die nothwendig vor dem Gesetze vorhergehen muß, damit die That geschehe, ist pathologisch; diejenige aber, vor welcher, damit diese geschehe, das Gesetz nothwendig vorhergehen muß, ist moralisch. Jene hat empirische Prinzipien (die Materie der Willkühr), diese ein reines Prinzip a priori zum Grunde (bey dem es lediglich auf die Form der Willensbestimmung ankommt). — Hiemit kann auch der Trugschluß (fallacia caussae non caussae) leicht aufgedeckt werden, da der

Mit dieser vorgegebenen Fühlbarkeit eines Gegenstandes, der doch bloß in der reinen Vernunft angetroffen werden kann, hat es nun folgende Bewandniß. — Bisher hatte man nur von drey Stufen des Fürwahrhaltens, bis zum Verschwinden desselben in völlige Unwissenheit, gehört: dem Wissen, Glauben und Meinen *). Jetzt wird eine neue

---

Eudämonist vorgiebt, die Lust (Zufriedenheit), die ein rechtschaffener Mann im Prospekte hat, um sie im Bewußtseyn seines wohlgeführten Lebenswandels dereinst zu fühlen, (mithin die Aussicht auf künftige Glückseligkeit) sey doch die eigentliche Triebfeder, seinen Lebenswandel wohl (dem Gesetze gemäß) zu führen. Denn, da ich ihn doch vorher als rechtschaffen und dem Gesetze gehorsam, d. i. als einen, bey dem das Gesetz vor der Lust vorhergeht, annehmen muß, um künftig im Bewußtseyn seines wohlgeführten Lebenswandels eine Seelenlust zu fühlen, so ist es ein leerer Zirkel im Schließen, um die letztere, die eine Folge ist, zur Ursache jenes Lebenswandels zu machen.

Was aber gar den Synkretism einiger Moralisten betrift, die Eudämonie, wenn gleich nicht ganz, doch zum Theil zum objektiven Prinzip der Sittlichkeit zu machen (wenn man gleich, daß jene unvermerkt auch subjektiv auf die mit der Pflicht übereinstimmende Willenbestimmung des Menschen Einfluß habe, einräumt); so ist das doch der gerade Weg, ohne alles Prinzip zu seyn. Denn die sich einmengenden, von der Glückseeligkeit entlehnten, Triebfedern, ob sie zwar zu eben denselben Handlungen, als die aus reinen moralischen Grundsätzen fließen, hinwirken, verunreinigen und schwächen doch zugleich die moralische Gesinnung selbst, deren Werth und hoher Rang eben darin besteht, unangesehen derselben, ja mit Ueberwindung aller ihrer Anpreisungen, keinem andern als dem Gesetze seinen Gehorsam zu beweisen.

*) Man bedient sich des mittelsten Worts im theoretischen Verstande auch bisweilen als gleichbedeutend mit dem etwas für wahrscheinlich halten, und da muß wohl bemerkt werden, daß von dem, was über alle mögliche Erfahrungsgränze hinausliegt, weder gesagt werden kann, es sey wahrscheinlich, noch es sey unwahrscheinlich, mithin auch das Wort Glaube in Ansehung eines solchen Gegenstandes in theoretischer Bedeutung gar nicht statt findet. — Unter dem Ausdruck, dieses oder jenes ist wahrscheinlich, versteht man ein Mittelding (des Fürwahrhaltens) zwischen Meinen und Wissen; und da geht es ihm so wie allen andern Mitteldingen, daß man daraus machen kann, was man will. — Wenn aber jemand z. B. sagt: es ist wenigstens wahrscheinlich, daß die Seele nach dem Tode lebe, so weiß er nicht, was er will. Denn wahrscheinlich heißt dasjeni-

angebracht, die gar nichts mit der Logik gemein hat, die kein Fortschritt des Verstandes, sondern Vorempfindung

---

ge, was für wahr gehalten, mehr als die Hälfte der Gewißheit (des zureichenden Grundes) auf seiner Seite hat. Die Gründe also müssen insgesammt ein parziales Wissen, einen Theil der Erkenntniß des Objekts, worüber geurtheilt wird, enthalten. Ist nun der Gegenstand gar kein Objekt einer uns möglichen Erkenntniß (dergleichen die Natur der Seele, als lebender Substanz, auch außer der Verbindung mit einem Körper, d. i. als Geist ist); so kann über die Möglichkeit derselben weder wahrscheinlich noch unwahrscheinlich, sondern gar nicht geurtheilt werden; denn die vorgeblichen Erkenntnißgründe sind in einer Reihe, die sich dem zureichenden Grunde, mithin der Erkenntniß selbst, gar nicht nähert, indem sie auf etwas Uebersinnliches bezogen werden, von dem, als einem solchen, kein theoretisches Erkenntniß möglich ist.

Eben so ist es mit dem Glauben an ein Zeugniß eines Andern, das etwas Uebersinnliches betreffen soll, bewandt. Das Fürwahrhalten eines Zeugnisses ist immer etwas Empirisches; und die Person, der ich auf ihr Zeugniß glauben soll, muß ein Gegenstand einer Erfahrung seyn. Wird sie aber als ein übersinnliches Wesen genommen, so kann ich von ihrer Existenz selber, mithin daß es ein solches Wesen sey, welches mir dieses bezeugt, durch keine Erfahrung belehrt werden (weil das sich selbst widerspricht), auch nicht aus der subjektiven Unmöglichkeit, mir die Erscheinung eines mir gewordenen innern Zurufs anders als aus einem übernatürlichen Einflusse erklären zu können, darauf schließen (zufolge dem was eben von der Beurtheilung nach Wahrscheinlichkeit gesagt worden). Also giebt es keinen theoretischen Glauben an das Uebersinnliche.

In praktischer (moralisch-praktischer) Bedeutung aber ist ein Glaube an das Uebersinnliche nicht allein möglich, sondern er ist sogar mit dieser unzertrennlich verbunden. Denn die Summe der Moralität in mir, obgleich übersinnlich, mithin nicht empirisch, ist dennoch mit unverkennbarer Wahrheit und Autorität (durch einen kategorischen Imperativ) gegeben, welche aber einen Zweck gebietet, der, theoretisch betrachtet, ohne eine darauf hinwirkende Macht eines Weltherrschers, durch meine Kräfte allein, unausführbar ist (das höchste Gut). An ihn aber moralisch praktisch glauben, heißt nicht, seine Wirklichkeit vorher theoretisch für wahr annehmen, damit man jenen gebotenen Zweck zu verstehen, Aufklärung und, zu bewirken; Triebfedern bekomme; denn dazu ist das Gesetz der Vernunft schon für sich objektiv hinreichend; sondern um nach dem Ideale jenes Zwecks so zu handeln, als ob eine solche Weltregierung wirklich wäre, weil jener Imperativ (der nicht das Glauben, sondern das Handeln gebietet) auf Seiten des Menschen Gehorsam und Unterwerfung seiner Willkür unter

(praevisio sensitiva) dessen seyn soll, was gar kein Gegenstand der Sinne ist d. i. Ahnung des Uebersinnlichen.

Daß hierin nun ein gewisser mystischer Takt, ein Uebersprung (salto mortale) von Begriffen zum Undenkbaren, ein Vermögen der Ergreifung dessen, was kein Begriff erreicht, eine Erwartung von Geheimnissen, oder vielmehr Hinhaltung mit solchen, eigentlich aber Verstimmung der Köpfe zur Schwärmerei, liege, leuchtet von selbst ein. Denn Ahnung ist dunkle Vorerwartung, und enthält die Hoffnung eines Aufschlusses, der aber in Aufgaben der Vernunft nur durch Begriffe möglich ist, wenn also jene transscendent sind und zu keinem eigenen Erkenntniß des Gegenstandes führen können, nothwendig ein Surrogat derselben, übernatürliche Mittheilung (mystische Erleuchtung), verheißen müssen; was dann der Tod aller Philosophie ist.

Plato der Akademiker ward also, ob zwar ohne seine Schuld (denn er gebrauchte seine intellektuellen Anschauungen nur rückwärts, zum Erklären der Möglichkeit eines synthetischen Erkenntnisses a priori nicht vorwärts, um es durch jene im göttlichen Verstande lesbare Ideen zu erweitern), der Vater aller Schwärmerei mit der Philosophie. — Ich möchte aber nicht gern den (neuerlich ins Teutsche übersetzten) Plato den Briefsteller mit dem ersteren vermengen. Dieser will, außer „den vier zur Erkenntniß gehörigen Dingen, dem Na-

---

dem Gesetz von Seiten des ihm einen Zweck gebietenden Willens aber zugleich ein dem Zwecke angemessenes Vermögen (das nicht das menschliche ist) enthält, zu dessen Behuf die menschliche Vernunft zwar die Handlungen, aber nicht den Erfolg der Handlungen (die Erreichung des Zwecks) gebieten kann, als der nicht immer, oder ganz, in der Gewalt des Menschen ist. Es ist also in dem kategorischen Imperative der der Materie nach praktischen Vernunft, welcher zum Menschen sagt: ich will, daß deine Handlungen zum Endzwecke aller Dinge zusammenstimmen, schon die Voraussetzung eines gesetzgebenden Willens, der alle Gewalt enthält (des göttlichen) zugleich gedacht, und bedarf es nicht, besonders aufgedrungen zu werden.

„men des Gegenstandes, der Beschreibung, der Dar-
„stellung, und der Wissenschaft, (noch ein fünf-
„tes Rad am Wagen), nemlich noch den Gegenstand
„selbst und sein wahres Seyn.“ — Dieses unver-
„änderliche Wesen, das sich nur in der Seele und durch
„die Seele anschauen läßt, in dieser aber, wie von
„einem springenden Funken Feuers, sich von selbst ein Licht
„anzündet, will er (als exaltirter Philosoph) ergriffen ha-
„ben; von welchem man gleichwohl nicht reden könne, weil
„man sofort seiner Unwissenheit überführt werden würde,
„am wenigsten zum Volke, weil jeder Versuch dieser Art
„schon gefährlich seyn würde, theils dadurch, daß diese ho-
„hen Wahrheiten einer plumpen Verachtung ausgesetzt,
„theils (was hier das einzige Vernünftige ist) daß die
„Seele zu leeren Hoffnungen und zum eiteln Wahne der
„Kenntniß großer Geheimnisse gespannt werden dürfte.“

Wer siehet hier nicht den Mystagogen, der nicht bloß für sich schwärmt, sondern zugleich Klubbist ist, und indem er zu seinen Adepten, im Gegensatze von dem Volke (worunter alle Uneingeweihten verstanden werden) spricht, mit seiner vorgeblichen Philosophie vornehm thut! — Es sey mir erlaubt, einige neuere Beyspiele davon anzuführen.

In der neuern mystisch-platonischen Sprache heißt es: „alle Philosophie der Menschen kann nur die Mor-
„genröthe zeichnen; die Sonne muß geahnet werden.“ Aber niemand kann doch eine Sonne ahnen, wenn er nicht sonst schon eine gesehen hat; denn es könnte wohl seyn, daß auf unserem Glob regelmäßig auf die Nacht Tag folgte (wie in der Mosaischen Schöpfungsgeschichte), ohne daß man, wegen des beständig bezogenen Himmels, jemals eine Sonne zu sehen bekäme, und alle Geschäfte gleichwohl nach diesem Wechsel (des Tages und der Jahreszeit) ihren gehörigen Gang nähmen. Indeß würde in einem solchen Zustande der Dinge ein wahrer Philosoph eine Sonne zwar nicht ahnen (denn das ist nicht seine Sache), aber doch vielleicht darauf rathen

können, um, durch Annehmung einer Hypothese von einem solchen Himmelskörper, jenes Phänomen zu erklären, und es auch so glücklich treffen können. — Zwar in die Sonne (das Uebersinnliche) hinein sehen, ohne zu erblinden, ist nicht möglich; aber sie in der Reflexe (der die Seele moralisch erleuchtenden Vernunft), und selbst in praktischer Absicht hinreichend, zu sehen, wie der ältere Plato that, ist ganz thunlich; wogegen die Neuplatoniker „uns sicher nur eine Theatersonne geben," weil sie uns durch Gefühle (Ahnungen), d. i. bloß das Subjektive, was gar keinen Begriff von dem Gegenstande giebt, täuschen wollen, um uns mit dem Wahne einer Kenntniß des Objektiven hinzuhalten, was aufs Ueberschwengliche angelegt ist. — In solchen bildlichen Ausdrücken, die jenes Ahnen verständlich machen sollen, ist nun der platonisirende Gefühlsphilosoph unerschöpflich; z. B. „der Göttin Weisheit so nahe zu kommen, „daß man das Rauschen ihres Gewandes „vernehmen kann;" aber auch in Preisung der Kunst des Afterplato, „da er den Schleier der Isis nicht „aufheben kann, ihn doch so dünne zu machen, daß „man unter ihm die Göttin ahnen kann." Wie dünne, wird hiebey nicht gesagt; vermuthlich doch noch so dicht, daß man aus dem Gespenste machen kann, was man will; denn sonst wäre es ein Sehen, welches ja vermieden werden sollte.

Zu ebendemselben Behufe werden nun, beym Mangel scharfer Beweise, „Analogieen, Wahrscheinlichkeiten" (von denen schon oben geredet worden), und „Gefahr „vor Entmannung der durch metaphysische *) Sublima-

*) Was der Neuplatoniker bisher gesprochen hat, ist, was die Behandlung seines Themas betrifft, lauter Metaphysik, und kann also nur die formalen Prinzipien der Vernunft angehen. Sie schiebt aber auch eine Hyperphysik, d. i. nicht etwa Prinzipien der praktischen Vernunft, sondern eine Theorie von der Natur des Uebersinnlichen (von Gott, dem menschlichen Geiste) unvermerkt mit unter, und will diese „nicht so gar fein" gesponnen wissen. Wie gar nichts aber eine

„tion so feinnervig gewordenen Vernunft, daß sie in dem „Kampfe mit dem Laster schwerlich werde bestehen kön=

Philosophie, die hier die Materie (das Objekt) der reinen Vernunftbegriffe betrifft, sey, wenn sie (wie in der transscendentalen Theologie) nicht von allen empirischen Fäden sorgfältig abgelöset worden, mag durch folgendes Beyspiel erläutert werden.

Der transscendentale Begriff von Gott, als dem allerrealesten Wesen, kann in der Philosophie nicht umgangen werden, so abstrakt er auch ist; denn er gehört zum Verbande und zugleich zur Läuterung alles Concreten, die nachher in die angewandte Theologie und Religionslehre hineinkommen mag. Nun fragt sich: soll ich mir Gott als Inbegriff (complexus, aggregatum) aller Realitäten, oder als obersten Grund derselben, denken? Thue ich das erstere, so muß ich von diesem Stoffe, woraus ich das höchste Wesen zusammensetze, Beyspiele anführen, damit der Begriff derselben nicht gar leer und ohne Bedeutung sey. Ich werde ihm also Verstand, oder auch einen Willen, u. d. gl. als Realitäten beylegen. Nun ist aber aller Verstand, den ich kenne, ein Vermögen zu denken, d. i. ein diskursives Vorstellungsvermögen, oder ein solches, was durch ein Merkmal, das mehreren Dingen gemein ist (von deren Unterschiede ich also im Denken abstrahiren muß), mithin nicht ohne Beschränkung des Subjekts möglich ist. Folglich ist ein göttlicher Verstand nicht für ein Denkungsvermögen anzunehmen. Ich habe aber von einem andern Verstande, der etwa ein Anschauungsvermögen wäre, nicht den mindesten Begriff; folglich ist der von einem Verstande, den ich in dem höchsten Wesen setze, völlig sinnleer. — Eben so: wenn ich in ihm eine andere Realität, einen Willen, setze, durch den er Ursache aller Dinge außer ihm ist, so muß ich einen solchen annehmen, bey welchem seine Zufriedenheit (aequiescentia) durchaus nicht vom Daseyn der Dinge außer ihm abhängt; denn das wäre Einschränkung (negatio). Nun habe ich wiederum nicht den mindesten Begriff, kann auch kein Beyspiel von einem Willen geben, bey welchem das Subjekt nicht seine Zufriedenheit auf dem Gelingen seines Wollens gründete, der also nicht von dem Daseyn des äußern Gegenstandes abhinge. Also ist der Begriff von einem Willen des höchsten Wesens, als einer ihm inhärirenden Realität, so wie der vorige, entweder ein leerer, oder (welches noch schlimmer ist) ein anthropomorphistischer Begriff, der, wenn er, wie unvermeidlich ist, ins Praktische gezogen wird, alle Religion verdirbt, und sie in Idololatrie verwandelt. — — Mache ich mir aber vom ens realis imum den Begriff als Grund aller Realität, so sage ich: Gott ist das Wesen, welches den Grund alles dessen in der Welt enthält, wozu wir Menschen einen Verstand anzunehmen nöthig haben, (z. B. alles Zweckmäßigen in derselben); er ist das Wesen, von welchem das Daseyn aller Weltwesen sei=

nen," als Argumente aufgeboten; da doch eben in diesen Prinzipien a priori die praktische Vernunft ihre sonst nie gealynete Stärke recht fühlt, und vielmehr durchs untergeschobene Empirische (welches eben darum zur allge-

---

nen Ursprung hat, nicht aus der Nothwendigkeit seiner Natur (per emanationem), sondern nach einem Verhältnisse, wozu wir Menschen einen freyen Willen annehmen müssen, um uns die Möglichkeit desselben verständlich zu machen. Hier kann uns nun, was die Natur des höchsten Wesens (objektiv) sey, ganz unerforschlich und ganz außer der Sphäre aller uns möglichen theoretischen Erkenntniß gesetzt seyn, und doch (subjektiv) diesen Begriffen Realität in praktischer Rücksicht (auf den Lebenswandel) übrig bleiben; in Beziehung, auf welche auch allein eine Analogie des göttlichen Verstandes und Willens mit dem des Menschen und dessen praktischer Vernunft angenommen werden kann, ungeachtet theoretisch betrachtet dazwischen gar keine Analogie Statt findet. Aus dem moralischen Gesetze, welches uns unsere eigene Vernunft mit Autorität vorschreibt, nicht aus der Theorie der Natur der Dinge an sich selbst, geht nun der Begriff von Gott hervor, welchen uns selbst zu machen, die praktische reine Vernunft nöthigt.

Wenn daher Einer von den Kraftmännern, welche neuerdings mit Begeisterung eine Weisheit verkündigen, die ihnen keine Mühe macht, weil sie diese Göttin beym Zipfel ihres Gewandes erhascht und sich ihrer bemächtigt zu haben vorgeben, sagt, „er verachte denjenigen, der sich seinen Gott zu machen denkt;" so gehört das zu den Eigenheiten ihrer Kaste, deren Ton (als besonders Begünstigter) vornehm ist; denn es ist für sich selbst klar, daß ein Begriff, der aus unserer Vernunft hervorgehen muß, von uns selbst gemacht seyn müsse. Hätten wir ihn von irgend einer Erscheinung (einem Erfahrungsgegenstande) abnehmen wollen, so wäre unser Erkenntnißgrund empirisch, und zur Gültigkeit für jedermann, mithin zu der apodiktischen praktischen Gewißheit, die ein allgemein verbindendes Gesetz haben muß, untauglich. Vielmehr müßten wir eine Weisheit, die uns persönlich erschiene, zuerst an jenen von uns selbst gemachten Begriff, als das Urbild, halten, um zu sehen, ob diese Person auch dem Charakter jenes selbst gemachten Urbildes entspreche; und selbst alsdann auch, wenn wir nichts an ihr antreffen, was diesem widerspricht, ist es doch schlechterdings unmöglich, die Angemessenheit mit demselben anders als durch übersinnliche Erfahrung (weil der Gegenstand übersinnlich ist) zu erkennen, welches sich widerspricht. Die Theophanie macht also aus der Idee des Plato ein Idol, welches nicht anders als abergläubisch verehrt werden kann; wogegen die Theologie, die von Begriffen unsrer eigenen Vernunft ausgeht, ein Ideal aufstellt, welches uns Anbetung abzwingt, da es selbst aus den heiligsten von der Theologie unabhängigen Pflichten entspringt.

meinen Gesetzgebung untauglich ist) entmannet und gelähmt wird.

Endlich setzt die allerneueste teutsche Weisheit ihren Aufruf, durchs Gefühl zu philosophiren, (nicht etwa, wie die um verschiedene Jahre ältere, durch Philosophie das sittliche Gefühl in Bewegung und Kraft zu versetzen) auf eine Probe aus, bey der sie nothwendig verlieren muß. Ihre Ausforderung lautet: „das sicherste Kennzeichen der Aechtheit der Men„schenphilosophie ist nicht das, daß sie uns gewisser, „sondern daß sie uns besser mache.“ — Von dieser Probe kann nicht verlangt werden, daß das (durchs Geheimnißgefühl bewirkte) Besserwerden des Menschen von einem dessen Moralität auf der Probierkapelle untersuchenden Münzwardein attestirt werde; denn den Schroot guter Handlungen kann zwar Jeder leicht wägen, aber wie viel auf die Mark Fein sie in der Gesinnung enthalten, wer kann darüber ein öffentlich geltendes Zeugniß ablegen? Und ein solches müßte es doch seyn, wenn dadurch bewiesen werden soll, daß jenes Gefühl überhaupt bessere Menschen mache, wogegen die wissenschaftliche Theorie unfruchtbar und thatlos sey. Den Probierstein hierzu kann also keine Erfahrung liefern, sondern er muß allein in der praktischen Vernunft, als a priori gegeben, gesucht werden. Die innere Erfahrung, und das Gefühl, (welches an sich empirisch und hiermit zufällig ist) wird allein durch die Stimme der Vernunft (dictamen rationis), die zu Jedermann deutlich spricht und einer wissenschaftlichen Erkenntniß fähig ist, aufgeregt; nicht aber etwa durchs Gefühl eine besondere praktische Regel für die Vernunft eingeführt, welches unmöglich ist, weil jene sonst nie allgemeingültig seyn könnte. Man muß also a priori einsehen können, welches Prinzip bessere Menschen machen könne und werde, wenn man es nur deutlich und unablässig an ihre Seele bringt, und

auf den mächtigen Eindruck Acht giebt, den es auf sie macht.

Nun findet jeder Mensch in seiner Vernunft die Idee der Pflicht, und zittert beym Anhören ihrer ehernen Stimme, wenn sich in ihm Neigungen regen, die ihn zum Ungehorsame gegen sie versuchen. Er ist überzeugt; daß, wenn auch die letztern insgesammt vereinigt sich gegen jene verschwören, die Majestät des Gesetzes, welches ihm seine eigene Vernunft vorschreibt, sie doch alle unbedenklich überwiegen müsse, und sein Wille also auch dazu vermögend sey. Alles dieses kann und muß dem Menschen, wenn gleich nicht wissenschaftlich, doch deutlich vorgestellt werden, damit er sowohl der Autorität seiner ihm gebietenden Vernunft, als auch ihrer Gebote selbst gewiß sey; und ist so fern Theorie. — Nun stelle ich den Menschen auf, wie er sich selbst fragt: was ist das in mir, welches macht, daß ich die innigsten Anlockungen meiner Triebe, und alle Wünsche, die aus meiner Natur hervorgehen, einem Gesetze aufopfern kann, welches mir keinen Vortheil zum Ersatze verspricht, und keinen Verlust bey Uebertretung desselben androht; ja das ich nur um desto inniglicher verehre, je strenger es gebietet und je weniger es dafür anbietet? Diese Frage regt durch das Erstaunen über die Größe und Erhabenheit der inneren Anlage in der Menschheit, und zugleich die Undurchdringlichkeit des Geheimnisses, welches sie verhüllt (denn die Antwort: es ist die Freyheit, wäre tautologisch, weil diese eben das Geheimniß selbst ausmacht), die ganze Seele auf. Man kann nicht satt werden, sein Augenmerk darauf zu richten, und in sich selbst eine Macht zu bewundern, die keiner Macht der Natur weicht; und diese Bewunderung ist eben das aus Ideen erzeugte Gefühl, welches, wenn, über die Lehren der Moral von Schulen und Kanzeln, noch die Darstellung dieses Geheimnisses eine besondere oft wiederholte Beschäftigung der Lehrer ausmachte, tief in die Seele eindringen, und nicht ermangeln würde, die Menschen moralisch besser zu machen.

Hier ist nun das, was Archimedes bedurfte, aber nicht fand, ein fester Punkt, woran die Vernunft ihren Hebel ansetzen kann, und zwar, ohne ihn weder an die gegenwärtige, noch eine künftige Welt, sondern bloß an ihre innere Idee der Freyheit, die durch das unerschütterliche moralische Gesetz, als sichere Grundlage daliegt, anzulegen, um den menschlichen Willen, selbst beym Widerstande der ganzen Natur, durch ihre Grundsätze zu bewegen. Das ist nun das Geheimniß, welches nur nach langsamer Entwickelung der Begriffe des Verstandes und sorgfältig geprüften Grundsätzen, also nur durch Arbeit, fühlbar werden kann. — Es ist nicht empirisch (der Vernunft zur Auflösung aufgestellt), sondern a priori (als wirkliche Einsicht innerhalb der Gränze unserer Vernunft) gegeben, und erweitert sogar das Vernunfterkenntniß; aber nur in praktischer Rücksicht, bis zum Uebersinnlichen, nicht etwa durch ein Gefühl, welches Erkenntniß begründete (das mystische), sondern durch ein deutliches Erkenntniß, welches auf Gefühl (das moralische) hinwirkt. — Der Ton des sich dünkenden Besitzers dieses wahren Geheimnisses kann nicht vornehm seyn; denn nur das dogmatische oder historische Wissen blähet auf. Das durch Kritik seiner eigenen Vernunft herabgestimmte des Ersteren nöthigt unvermeidlich zur Mäßigung in Ansprüchen (Bescheidenheit); die Anmaßung des Letzteren aber, die Belesenheit in Plato und den Klassikern, die nur zur Kultur des Geschmacks gehört, kann nicht berechtigen, mit ihr den Philosophen machen zu wollen.

Die Rüge dieses Anspruchs schien mir jetziger Zeit nicht überflüssig zu seyn, wo Ausschmückung mit dem Titel der Philosophie eine Sache der Mode geworden, und der Philosoph der Vision (wenn man einen solchen einräuumt), wegen der Gemächlichkeit die Spitze der Einsicht durch einen kühnen Schwung ohne Mühe zu erreichen, unbemerkt einen großen Anhang um sich versammeln könnte (wie denn Kühnheit ansteckend ist); welches die Polizey im Reiche der Wissenschaften nicht dulden kann.

Die wegwerfende Art über das Formale in unserer

Erkenntniß (welches doch das hauptsächlichste Geschäft der Philosophie ist) als eine Pedanterey, unter dem Namen „einer Formgebungsmanufaktur" abzusprechen, bestätigt diesen Verdacht, nemlich einer geheimen Absicht, unter dem Aushängeschilde der Philosophie in der That alle Philosophie zu verbannen, und als Sieger über sie vornehm zu thun (pedibus subjecta vicissim obteritur, nos exaequat victoria coelo. Lucret.). — Wie wenig aber dieser Versuch, unter Beleuchtung einer immer wachsamen Kritik, gelingen könne, ist aus folgendem Beyspiele zu ersehen.

In der Form besteht das Wesen der Sache (forma dat esse rei, hieß es bey den Scholastikern), sofern dieses durch Vernunft erkannt werden soll. Ist diese Sache ein Gegenstand der Sinne, so ist die Form der Dinge in der Anschauung (als Erscheinungen), und selbst die reine Mathematik ist nichts anders als eine Formenlehre der reinen Anschauung; so wie die Metaphysik, als reine Philosophie, ihr Erkenntniß zuoberst auf Denkformen gründet, unter welche nachher jedes Objekt (Materie der Erkenntniß) subsumirt werden mag. Auf diesen Formen beruht die Möglichkeit alles synthetischen Erkenntnisses a priori, welches wir zu haben doch nicht in Abrede ziehen können. — Den Uebergang aber zum Uebersinnlichen, wozu uns die Vernunft unwiderstehlich treibt, und den sie nur in moralisch-praktischer Rücksicht thun kann, bewirkt sie auch allein durch solche (praktische) Gesetze, welche nicht die Materie der freyen Handlungen (ihren Zweck), sondern nur ihre Form, die Tauglichkeit ihrer Maximen zur Allgemeinheit einer Gesetzgebung überhaupt, zum Prinzipe machen. In beyden Feldern (des Theoretischen und Praktischen) ist es nicht eine plan- oder gar fabrikenmäßig (zum Behufe des Staats) eingerichtete willkürliche Formgebung, sondern eine vor aller das gegebene Objekt handhabenden Manufaktur, ja ohne einen Gedanken daran, vorhergehende fleißige und sorgsame Arbeit des Subjekts, sein eigenes (der Vernunft) Vermögen aufzunehmen und zu würdigen;

hingegen wird der Ehrenmann, der für die Vision des Uebersinnlichen ein Orakel eröffnet, nicht von sich ablehnen können, es auf eine mechanische Behandlung der Köpfe angelegt, und ihr den Namen der Philosophie nur Ehren halber beygegeben zu haben.

Aber, wozu nun aller dieser Streit zwischen zwey Parteyen, die im Grunde eine und dieselbe gute Absicht haben, nemlich die Menschen weise und rechtschaffen zu machen? — Es ist ein Lärm um Nichts, Verumeinigung aus Mißverstande, bey der es keiner Aussöhnung, sondern nur einer wechselseitigen Erklärung bedarf, um einen Vertrag, der die Eintracht fürs künftige noch inniglicher macht, zu schließen.

Die verschleyerte Göttin, vor der wir beyderseits unsere Kniee beugen, ist das moralische Gesetz in uns, in seiner unverletzlichen Majestät. Wir vernehmen zwar ihre Stimme, und verstehen auch gar wohl ihr Gebot, sind aber beym Anhören im Zweifel, ob sie von dem Menschen, aus der Machtvollkommenheit seiner eigenen Vernunft selbst, oder ob sie von einem Anderen, dessen Wesen ihm unbekannt ist, und welches zum Menschen durch diese seine eigene Vernunft spricht, herkomme. Im Grunde thäten wir vielleicht besser, uns dieser Nachforschung gar zu überheben, da sie bloß spekulativ ist, und was uns zu thun obliegt (objektiv), immer dasselbe bleibt, man mag eines, oder das andere Prinzip zum Grunde legen; nur daß das didaktische Verfahren, das moralische Gesetz in uns auf deutliche Begriffe nach logischer Lehrart zu bringen, eigentlich allein philosophisch, dasjenige aber, jenes Gesetz zu personifiziren und aus der moralisch gebietenden Vernunft eine verschleyerte Isis zu machen, (ob wir dieser gleich keine anderen Eigenschaften beylegen als die nach jener Methode gefunden werden), eine ästhetische Vorstellungsart eben desselben Gegenstandes ist, deren man sich wohl hinten nach, wenn durch erstere die Prinzipien schon ins Reine gebracht worden, bedie-

nen kann, um durch sinnliche, obzwar nur analogische, Darstellung jene Ideen zu beleben, doch immer mit einiger Gefahr, in schwärmerische Visionen zu gerathen, die der Tod aller Philosophie ist. —

Jene Göttin also ahnen zu können, würde ein Ausdruck seyn, der nichts mehr bedeutet als, durch sein moralisches Gefühl zu Pflichtbegriffen geleitet zu werden, ehe man noch die Prinzipien, wovon jenes abhängt, sich hat deutlich machen können; welche Ahnung eines Gesetzes, sobald es durch schulgerechte Behandlung in klare Einsicht übergeht, das eigentliche Geschäft der Philosophie ist, ohne welche jener Ausspruch der Vernunft die Stimme eines Orakels *), welches allerley Auslegungen ausgesetzt ist, seyn würde.

Uebrigens, „wenn," ohne diesen Vorschlag zum Vergleiche anzunehmen, wie Fontenelle bey einer andern

---

*) Diese Geheimnißkrämerey ist von ganz eigener Art. Die Adepten derselben haben dessen kein Hehl, daß sie ihr Licht beym Plato angezündet haben; und dieser vorgebliche Plato gesteht frey, daß, wenn man ihn fragt, worin es denn bestehe (was dadurch aufgeklärt werde), er es nicht zu sagen wisse. Aber desto besser! Denn da versteht es sich von selbst, daß er, ein anderer Prometheus, den Funken dazu unmittelbar dem Himmel entwandt habe. So hat man gut im vornehmen Ton reden, wenn man von altem erblichem Adel ist und sagen kann: „in unsern altklugen Zeiten pflegt bald Alles, „was aus Gefühl gesagt oder gethan wird, für Schwärmerey „gehalten zu werden. Armer Plato! wenn du nicht das Siegel des Alterthums auf dir hättest, und wenn man, ohne „dich gelesen zu haben, einen Anspruch auf Gelehrsamkeit „machen könnte, wer würde dich in dem prosaischen Zeitalter, in welchem das die höchste Weisheit ist, nichts zu sehen, als was vor den Füßen liegt, und nichts anzunehmen, „als was man mit Händen greifen kann, noch lesen wollen?" — Aber dieser Schluß ist zum Unglücke nicht folgerecht; er beweist zu viel. Denn Aristoteles, ein äußerst prosaischer Philosoph, hat doch gewiß auch das Siegel des Alterthums auf sich, und, nach jenem Grundsatze, den Anspruch darauf, gelesen zu werden. — Im Grunde ist wohl alle Philosophie prosaisch; und ein Vorschlag, jetzt wiederum poetisch zu philosophiren, mögte wohl so aufgenommen werden, als der für den Kaufmann, seine Handelsbücher künftig nicht in Prose, sondern in Versen zu schreiben.

Gelegenheit sagte, Hr. N. „doch durchaus an die Ora-
„kel glauben will, so kann es ihm Niemand wehren.“ *)

Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen.

Erster Abschnitt.

Von den unterschiedenen Gegenständen des Gefühles vom Erhabenen und Schönen. **)

Die verschiednen Empfindungen des Vergnügens, oder des Verdrusses, beruhen nicht so sehr auf der Beschaffenheit der äußeren Dinge, die sie erregen, als auf dem jedem Menschen eigenen Gefühle, dadurch mit Lust oder Unlust gerühret zu werden. Daher kommen die Freuden einiger Menschen, woran andere einen Ekel haben, die verliebte Leidenschaft, die öfters jedermann ein Räthsel ist, oder auch der lebhafte Widerwille, den der Eine woran empfindet, was dem Andern völlig gleichgültig ist. Das

---

*) Dieser Aufsatz verdient vorzüglich wieder in unsern Tagen beherzigt zu werden, wo man alle Forderungen, welche ein ächtes philosophisches Forschen aufstellt, weit hintansetzt. Man zergliedert leere Begriffe, hat intellektuelle Anschauungen, schreibt oder spricht so unverständlich als möglich, kümmert sich nicht um die Aussprüche der Philosophen der Vorzeit und Jetztwelt, erhebt das bloße (leere) Denken zum Erkennen und tritt alle Regeln und Gesetze des Verstandes und der Vernunft mit Füßen. Man schöpft nicht aus dem reichen Schatze der Erfahrung, sondern zieht eine verworrene Einbildungskraft zu Rathe; man untersucht nicht, was der menschliche Geist vermag, nach welchen Gesetzen er handelt, und welches die Grenzen der Wirksamkeit dieser sind. Das Charakterische alles Philosophirens verachtet man und mattet sich in leeren Phrasen ab. Man will erkennen, was kein Sohn des Staubes zu erkennen vermag.

Der Herausg.

**) Gedruckt, Königsberg bey Kantern. 1764.

Feld der Beobachtungen dieser Besonderheiten der menschlichen Natur erstrecket sich sehr weit, und verbirgt annoch einen reichen Vorrath zu Entdeckungen, die eben so anmuthig als lehrreich sind. Ich werfe vorjetzt meinen Blick nur auf einige Stellen, die sich in diesem Bezirke besonders auszunehmen scheinen, und auch auf diese mehr das Auge eines Beobachters, als des Philosophen.

Weil ein Mensch sich nur in so fern glücklich findet, als er eine Neigung befriediget, so ist das Gefühl, welches ihn fähig macht, große Vergnügen zu genießen, ohne dazu ausnehmender Talente zu bedürfen, gewiß nicht eine Kleinigkeit. Wohlbeleibte Personen, deren geistreicher Autor ihr Koch ist, und deren Werke von feinem Geschmacke sich in ihrem Keller befinden, werden bey gemeinen Zoten und einem plumpen Scherze in eben so lebhafte Freude gerathen, als diejenige ist, worauf Personen von edeler Empfindung so stolz thun. Ein bequemer Mann, der die Vorlesung der Bücher liebt, weil es sich sehr wohl dabey einschlafen läßt; der Kaufmann, dem alle Vergnügen läppisch scheinen, dasjenige ausgenommen, was ein kluger Mann genießt, wenn er seinen Handlungsvortheil überschlägt; derjenige, der das andre Geschlecht nur in so fern liebt, als er es zu den genießbaren Sachen zählet; der Liebhaber der Jagd, er mag nun Fliegen jagen, wie Domitian, oder wilde Thiere wie A==; alle diese haben ein Gefühl, welches sie fähig macht, Vergnügen nach ihrer Art zu genießen, ohne daß sie Andere beneiden dürfen, oder auch von andern sich einen Begriff machen können; allein ich wende vorjetzt darauf keine Aufmerksamkeit. Es giebt noch ein Gefühl von feinerer Art, welches entweder darum so genennet wird, weil man es länger ohne Sättigung und Erschöpfung genießen kann, oder weil es, so zu sagen, eine Reitzbarkeit der Seele voraussetzt, die diese zugleich zu tugendhaften Regungen geschickt macht, oder weil sie Talente und Verstandesvorzüge anzeigt; da im Gegentheile jene bey völliger Gedankenlosigkeit statt finden können. Dieses Gefühl

ist es, wovon ich eine Seite betrachten will. Doch schließe ich hiervon die Neigung aus, welche auf hohe Verstandes-Einsichten geheftet ist, und den Reitz, dessen ein Kepler fähig war, wenn er, wie Bayle berichtet, Eine seiner Erfindungen nicht um ein Fürstenthum würde verkauft haben. Diese Empfindung ist gar zu fein, als daß sie in gegenwärtigen Entwurf gehören sollte, welcher nur das sinnliche Gefühl berühren wird, dessen auch gemeinere Seelen fähig sind.

Das feinere Gefühl, das wir jetzt erwägen wollen, ist vornehmlich zwiefacher Art: das Gefühl des Erhabenen und des Schönen. Die Rührung von beyden ist angenehm; aber auf sehr verschiedene Weise. Der Anblick eines Gebirges, dessen beschneyte Gipfel sich über Wolken erheben, die Beschreibung eines rasenden Sturmes, oder die Schilderung des höllischen Reiches von Milton, erregen Wohlgefallen, aber mit Grausen; dagegen die Aussicht auf blumenreiche Wiesen, Thäler mit schlängelnden Bächen, bedeckt von weidenden Heerden, die Beschreibung des Elysiums, oder Homers Schilderung von dem Gürtel der Venus, veranlassen auch eine angenehme Empfindung, die aber fröhlich und lächelnd ist. Damit jener Eindruck auf uns in gehöriger Stärke geschehen könne, so müssen wir ein Gefühl des Erhabenen, und, um die letztere recht zu genießen, ein Gefühl für das Schöne haben. Hohe Eichen und einsame Schatten im heiligen Hayne sind erhaben, Blumenbetten, niedrige Hecken und in Figuren geschnittene Bäume sind schön. Die Nacht ist erhaben, der Tag ist schön. Gemüthsarten, die ein Gefühl für das Erhabene besitzen, werden durch die ruhige Stille eines Sommerabends, wenn das zitternde Licht der Sterne durch die braunen Schatten der Nacht hindurch bricht, und der einsame Mond im Gesichtskreise steht, allmählig in hohe Empfindungen gezogen, von Freundschaft, von Verachtung der Welt, von Ewigkeit. Der glänzende Tag flößt geschäftigen Eifer und ein Gefühl von Lustigkeit ein.

Das Erhabene rührt; das Schöne reizt. Die Miene des Menschen, der im vollen Gefühle des Erhabenen sich befindet, ist ernsthaft, bisweilen starr und erstaunt. Dagegen kündigt sich die lebhafte Empfindung des Schönen durch glänzende Heiterkeit in den Augen, durch Züge des Lächelns, und oft durch laute Lustigkeit an. Das Erhabene ist wiederum verschiedener Art. Das Gefühl desselben ist bisweilen mit einigem Grausen, oder auch mit Schwermuth, in einigen Fällen bloß mit ruhiger Bewunderung, und in noch andern mit einer über einen erhabenen Plan verbreiteten Schönheit begleitet. Das erstere will ich das Schreckhafterhabene, das zweyte das Edle und das dritte das Prächtige nennen. Diese Einsamkeit ist erhaben, aber auf eine schreckhafte Art. *)

*) Ich will nur ein Beyspiel von dem edlen Grausen geben, welches die Beschreibung einer gänzlichen Einsamkeit einflößen kann, und ziehe um deswillen einige Stellen aus Carazans Traume im Brem. Magazin, Band V. Seite 539 aus. Dieser karge Reiche hatte nach dem Maaße, wornach seine Reichthümer zunahmen, sein Herz dem Mitleiden und der Liebe gegen jeden andern verschlossen. Indessen, so wie die Menschenliebe in ihm erkaltete, nahm die Emsigkeit seiner Gebete und der Religionshandlungen zu. Nach diesem Geständnisse, fährt er also fort zu reden: an einem Abende, da ich bey meiner Lampe Rechnungen zog, und den Handlungsvortheil überschlug, überwältigte mich der Schlaf. In diesem Zustande sah ich den Engel des Todes wie einen Wirbelwind über mich kommen; er schlug mich, ehe ich den schrecklichen Streich abwenden konnte. Ich erstarrte, als ich gewahr ward, daß mein Loos für die Ewigkeit geworfen sey, und daß zu allem Guten, das ich verübt, nichts konnte hinzugethan, und von allem Bösen, das ich gethan nichts konnte hinweggenommen werden. Ich ward vor den Thron dessen, der in dem dritten Himmel wohnet, geführet. Der Glanz, der vor mir flammte, redete mich also an: Carazan, dein Gottesdienst ist verworfen. Du hast dein Herz der Menschenliebe verschlossen, und deine Schätze mit einer eisernen Hand gehalten. Du hast nur für dich selbst gelebt, und darum sollst du auch künftig in Ewigkeit allein und von aller Gemeinschaft mit der ganzen Schöpfung ausgestoßen leben. In diesem Augenblicke ward ich durch eine unsichtbare Gewalt fortgerissen, und durch das glänzende Gebäude der Schöpfung getrieben. Ich ließ bald unzählige Welten hinter mir. Als ich mich dem äußersten Ende der Natur näherte, merkte ich, daß die Schatten des gränzenlosen Leeren sich in die Tiefe vor mir herabsenkten. Ein fürchterliches Reich von ewiger Stille, Einsamkeit und Finsterniß. Unaussprechliches Grausen überfiel mich bey diesem Anblicke. Ich verlor allgemach die

Daher große weitgestreckte Einöden, wie die ungeheure Wüste Chamo in der Tartarey, jederzeit Anlaß gegeben haben, fürchterliche Schatten, Kobolde und Gespensterlarven dahin zu versetzen.

Das Erhabene muß jederzeit groß, das Schöne kann auch klein seyn. Das Erhabene muß einfältig, das Schöne kann geputzt und geziert seyn. Eine große Höhe ist eben sowohl erhaben, als eine große Tiefe; allein diese ist mit der Empfindung des Schauderns begleitet, jene mit der Bewunderung; daher diese Empfindung schreckhaft erhaben, und jene edel seyn kann. Der Anblick einer ägyptischen Pyramide rührt, wie Hasselquist berichtet, weit mehr, als man sich aus aller Beschreibung es vorstellen kann; aber ihr Bau ist einfältig und edel. Die Peterskirche in Rom ist prächtig. Weil auf diesen Entwurf, der groß und einfältig ist, Schönheit z. E. Gold, mosaische Arbeit ꝛc. ꝛc. so verbreitet ist, daß die Empfindung des Erhabenen doch am meisten hindurch wirkt; so heißt der Gegenstand prächtig. Ein Arsenal muß edel und einfältig, ein Residenzschloß prächtig, und ein Lustpallast schön und geziert seyn.

Eine lange Dauer ist erhaben. Ist sie von vergangener Zeit, so ist sie edel; wird sie in einer unabsehligen Zukunft voraus gesehen, so hat sie etwas vom

---

letzten Sterne aus dem Gesichte, und endlich erlosch der letzte schimmernde Schein des Lichtes in der äußersten Finsterniß! Die Todesangst der Verzweifelung nahm mit jedem Augenblicke zu, so wie jeder Augenblick meine Entfernung von der letzten bewohnten Welt vermehrte. Ich bedachte mit unleidlicher Herzensangst, daß, wenn zehntausendmal tausend Jahre mich jenseit der Gränzen alles Erschaffenen würden weiter gebracht haben, ich doch immerhin in den unermeßlichen Abgrund der Finsterniß vorwärts schauen würde, ohne Hülfe oder Hoffnung einiger Rückkehr. — — In dieser Betäubung streckte ich meine Hände mit solcher Heftigkeit nach Gegenständen der Wirklichkeit aus, daß ich darüber erwachte. Und nun bin ich belehrt worden, Menschen hochzuschätzen; denn auch der Geringste von denjenigen, die ich im Stolze meines Glückes von meiner Thüre gewiesen hatte, würde in jener erschrecklichen Einöde von mir allen Schätzen von Golconda weit seyn vorgezogen worden. — —

Schreckhaften an sich. Ein Gebäude aus dem entferntesten Alterthume ist ehrwürdig. Haller's Beschreibung von der künftigen Ewigkeit flößt ein sanftes Grausen, und von der vergangenen starre Bewunderung ein.

Zweyter Abschnitt.

Von den Eigenschaften des Erhabenen und Schönen am Menschen überhaupt.

Verstand ist erhaben, Witz ist schön. Kühnheit ist erhaben und groß, List ist klein, aber schön. Die Behutsamkeit, sagte Crowwell, ist eine Bürgermeistertugend. Wahrhaftigkeit und Redlichkeit ist einfältig und edel, Scherz und gefällige Schmeicheley ist fein und schön. Artigkeit ist die Schönheit der Tugend. Uneigennütziger Diensteifer ist edel, Geschliffenheit (Politesse) und Höflichkeit sind schön. Erhabene Eigenschaften flößen Hochachtung, schöne aber Liebe ein. Leute, deren Gefühl vornemlich auf das Schöne geht, suchen ihre redlichen, beständigen und ernsthaften Freunde nur in der Noth auf; den scherzhaften, artigen und höflichen Gesellschafter aber erwählen sie sich zum Umgange. Man schätzt manchen viel zu hoch, als daß man ihn lieben könne. Er flößt Bewunderung ein; aber er ist zu weit über uns, als daß wir mit der Vertraulichkeit der Liebe uns ihm zu nähern getrauen.

Diejenigen, welche beyderley Gefühl in sich vereinbaren, werden finden, daß die Rührung von dem Erhabenen mächtiger ist, als die vom Schönen; nur daß sie ohne Abwechselung oder Begleitung der letztern ermüdet, und nicht lange genossen werden kann. *) Die ho-

---

*) Die Empfindungen des Erhabenen spannen die Kräfte der Seele stärker an, und ermüden daher eher. Man wird ein Schäfergedicht länger in einer Folge lesen können, als Miltons verlornes Paradies, und den de la Bruyere länger, als den

hen Empfindungen, zu denen die Unterredung in einer Gesellschaft von guter Wahl sich bisweilen erhebt, müssen sich dazwischen in heitern Scherz auflösen, und die lachenden Freunde sollen mit der gerührten ernsthaften Miene den schönen Contrast machen, welcher beyde Arten von Empfindung ungezwungen abwechseln läßt. Freundschaft hat hauptsächlich den Zug des Erhabenen, Geschlechterliebe aber des Schönen an sich. Doch geben Zärtlichkeit und tiefe Hochachtung der letzteren eine gewisse Würde und Erhabenheit; dagegen gaukelhafter Scherz und Vertraulichkeit das Colorit des Schönen in dieser Empfindung erhöhen. Das Trauerspiel unterscheidet sich, meiner Meynung nach, vom Lustspiele vornemlich darinnen, daß in dem ersteren das Gefühl fürs Erhabene, im zweyten für das Schöne gerührt wird. In dem ersteren zeigen sich großmüthige Aufopferung für fremdes Wohl, kühne Entschlossenheit in Gefahren und geprüfte Treue. Die Liebe ist daselbst schwermüthig, zärtlich und voll Hochachtung; das Unglück Anderer beweget in dem Busen des Zuschauers theilnehmende Empfindungen, und läßt sein großmüthiges Herz für fremde Noth klopfen. Er wird sanft gerührt und fühlt die Würde seiner eigenen Natur. Dagegen stellt das Lustspiel seine Ränke, wunderlichen Verwirrungen, und Witzige, die sich herauszuziehen wissen, Narren, die sich betrügen lassen, Späße und lächerliche Charaktere vor. Die Liebe ist hier nicht so grämisch; sie ist lustig und vertraulich. Doch kann, so wie in andern Fällen, also auch in diesen, das Edle mit dem Schönen in gewissem Grade vereinbart werden.

Young. Es scheint mir sogar ein Fehler des letzteren, als eines moralischen Dichters, zu seyn, daß er gar zu einförmig im erhabenen Tone anhält; denn die Stärke des Eindruckes kann nur durch Abstechungen mit sanfteren Stellen erneuert werden. Bey dem Schönen ermüdet nichts mehr als mühsame Kunst, die sich dabey verräth. Die Bemühung zu reizen wird peinlich und mit Beschwerlichkeit empfunden.

Selbst die Laster und moralischen Gebrechen führen öfters gleichwohl einige Züge des Erhabenen oder Schönen bey sich; wenigstens so, wie sie unserem sinnlichen Gefühle erscheinen, ohne durch Vernunft geprüft zu seyn. Der Zorn eines Furchtbaren ist erhaben, wie Achilles Zorn in der Iliade. Ueberhaupt ist der Held des Homers schrecklich erhaben, des Virgils seiner dagegen edel. Offenbare dreiste Rache, nach großer Beleidigung, hat etwas Großes an sich, und so unerlaubt sie auch seyn mag, so rührt sie in der Erzählung gleichwohl mit Grausen und Wohlgefallen. Als Schach-Nadir zur Nachtzeit von einigen Verschwornen in seinem Zelte überfallen ward; rief er, wie Hanway erzählet, nachdem er schon einige Wunden bekommen und sich voll Verzweiflung wehrete: Erbarmung! ich will euch allen vergeben. Einer unter ihnen antwortete, indem er den Säbel in die Höhe hob: Du hast keine Erbarmung bewiesen, und verdienst auch keine. Entschlossene Verwegenheit an einem Schelmen ist gefährlich; aber sie rührt doch in der Erzählung, und selbst wenn er zu einem schändlichen Tode geschleppt wird, so veredelt er ihn noch gewissermaßen dadurch, daß er ihm trotzig und mit Verachtung entgegengeht. Von der andern Seite hat ein listig ausgedachter Entwurf, wenn er gleich auf ein Bubenstück ausgeht, etwas an sich, was fein ist, und belacht wird. Buhlerische Neigung (Coquetterie) im feinen Verstande, nemlich eine Geflissenheit, einzunehmen und zu reizen, an einer sonst artigen Person, ist vielleicht tadelhaft, aber doch schön, und wird gemeiniglich dem ehrbaren ernsthaften Anstande vorgezogen.

Die Gestalt der Personen, die durch ihr äußeres Ansehen gefallen, schlägt bald in die eine, bald in die andere Art des Gefühles ein. Eine große Statur erwirbt sich Ansehn und Achtung, eine kleine mehr Vertraulichkeit. Selbst die bräunliche Farbe und schwarzen Augen sind dem Erhabenen, blaue Augen und blonde Farbe dem

Schönen näher verwandt. Ein etwas größeres Alter vereinbaret sich mehr mit den Eigenschaften des Erhabenen, Jugend aber mit dem Schönen. So ist es auch mit dem Unterschiede der Stände bewandt, und in allen diesen nur erwähnten Beziehungen müssen sogar die Kleidungen auf diesen Unterschied des Gefühls eintreffen. Große ansehnliche Personen müssen Einfalt, höchstens Pracht in ihrer Kleidung beobachten, kleine können geputzt und geschmückt seyn. Dem Alter geziemen dunklere Farben und Einförmigkeit im Anzuge; die Jugend schimmert durch hellere und lebhaft abstechende Kleidungsstücke. Unter den Ständen muß bey gleichem Vermögen und Range der Geistliche die größeste Einfalt, der Staatsmann die meiste Pracht zeigen. Der Cizisbeo kann sich ausputzen, wie es ihm beliebt.

Auch in äußerlichen Glücksumständen ist etwas, das wenigstens nach dem Wahne der Menschen in diese Empfindungen einschlägt. Geburt und Titel finden die Menschen gemeiniglich zur Achtung geneigt. Reichthum, auch ohne Verdienste, wird selbst von Uneigennützigen geehrt; vermuthlich weil sich mit seiner Vorstellung Entwürfe von großen Handlungen vereinbaren, die dadurch könnten ausgeführt werden. Diese Achtung trifft gelegentlich auch manchen reichen Schurken, der solche Handlungen niemals ausüben wird, und von dem edlen Gefühle keinen Begriff hat, welches Reichthümer einzig und allein schätzbar machen kann. Was das Uebel der Armuth vergrößert, ist die Geringschätzung, welche auch nicht durch Verdienste gänzlich kann überwogen werden, wenigstens nicht vor gemeinen Augen, wo nicht Rang und Titel dieses plumpe Gefühl täuschen und einigermaßen zu dessen Vortheil hintergehen.*)

---

*) Das tiefsinnigste Werk, das Kant geschrieben hat, ist die Kritik der Urtheilskraft und zwar die Kritik der ästhetischen Urtheilskraft, die jedoch noch lange nicht so benutzt ist, als sie es zu seyn verdient. In ihr werden die Eigenschaften des Schönen und Erhabenen in ihrem ganzen Umfange

In der menschlichen Natur finden sich niemals rühmliche Eigenschaften, ohne daß zugleich Abartungen derselben durch unendliche Schattirungen bis zur äußersten Unvollkommenheit übergehen sollten. Die Eigenschaft des Schrecklicherhabenen, wenn sie ganz unnatürlich wird, ist abentheuerlich, *) unnatürliche Dinge, insofern das Erhabene darinnen gemeynet ist, ob es gleich wenig oder gar nicht angetroffen wird, sind Fratzen. Wer das Abentheuerliche liebt und glaubt, ist ein Phantast, die Neigung zu Fratzen macht den Grillenfänger. Andererseits artet das Gefühl des Schönen aus, wenn das Edle dabey gänzlich mangelt, und man nennt es läppisch. Eine Mannsperson von dieser Eigenschaft, wenn sie jung ist, heißt ein Laffe; ist sie im mittleren Alter, so ist es ein Geck. Weil dem höheren Alter das Erhabene am nothwendigsten ist, so ist ein alter Geck das verächtlichste Geschöpf in der Natur, so wie ein junger Grillenfänger das Widrigste und Unleidlichste ist. Scherze und Munterkeit schlagen in das Gefühl des Schönen ein. Gleichwohl kann noch ziemlich viel Verstand hindurchscheinen, und in so fern können sie mehr oder weniger dem Erhabenen verwandt seyn. Der,

---

untersucht und ihre eigenthümliche Beschaffenheiten auf die lehrreichste Art für die schönen Künste nachgewiesen. Der Geschmack ist das Vermögen der Beurtheilung des Schönen und Erhabenen. Das Schöne gefällt ohne alles Interesse, ohne einen bestimmten Begriff, ohne Vorstellung eines Zwecks nothwendig; das Erhabene bezieht sich entweder auf eine ungeheuere oder unendliche Größe oder Macht und ist entweder das mathematische oder dynamische Erhabene. Es ist über alle Vergleichung groß oder mächtig und wenn Kant eine eben so große Veränderung in der Aesthetik hervorgebracht hat als in der Moral und im Naturrechte, in der Metaphysik und in der Physik, so sollte man die Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen vorher lesen, ehe man das Studium der Kritik der ästhetischen Urtheilskraft beginnt.

D. Herausg.

*) In so fern die Erhabenheit oder Schönheit das bekannte Mittelmaaß überschreitet, so pflegt man sie romanhaft zu nennen.

in dessen Munterkeit diese Dazumischung unmerklich ist, faselt. Der beständig faselt, ist albern. Man merkt leicht, daß auch kluge Leute bisweilen faseln, und daß nicht wenig Geist dazu gehöre, den Verstand eine kurze Zeit von seinem Posten abzurufen, ohne daß dabey etwas versehen wird. Derjenige, dessen Reden oder Handlungen weder belustigen noch rühren, ist langweilig. Der Langweilige, in so fern er gleichwohl beydes zu thun geschäftig ist, ist abgeschmackt. Der Abgeschmackte, wenn er aufgeblasen, ist ein Narr *).

Ich will diesen wunderlichen Abriß der menschlichen Schwachheiten durch Beyspiele etwas verständlicher machen; denn der, welchem Hogarths Grabstichel fehlt, muß, was der Zeichnung am Ausdrucke mangelt, durch Beschreibung ersetzen. Kühne Unternehmung der Gefahren für unsere, des Vaterlandes, oder unserer Freunde Rechte ist erhaben. Die Creuzzüge, die alte Ritterschaft, waren abentheuerlich; die Duelle, ein elender Rest der letztern aus einem verkehrten Begriffe des Ehrenrufes, sind Fratzen. Schwermüthige Entfernung von dem Geräusche der Welt aus einem rechtmäßigen Ueberdrusse ist edel. Der alten Eremiten einsiedlerische Andacht war abentheuerlich. Klöster und dergleichen Gräber, um lebendige Heilige einzusperren, sind Frätzen. Bezwingen seiner Leidenschaften durch Grundsätze ist erhaben. Casteyungen, Gelübde und andere Mönchstugenden mehr sind Fratzen. Heilige Knochen, heiliges Holz und aller dergleichen Plunder, den heiligen

---

*) Man bemerkt bald, daß diese ehrwürdige Gesellschaft sich in zwo Logen theile, in die der Grillenfänger und die der Gecken. Ein gelehrter Grillenfänger wird bescheidentlich ein Pedant genannt. Wenn er die trotzige Weisheitsmine annimmt, wie die Dunse alter und neuer Zeiten, so steht ihm die Kappe mit Schellen gut zum Gesichte. Die Classe der Gecken wird mehr in der großen Welt angetroffen. Sie ist vielleicht noch besser als die erstere. Man hat an ihnen viel zu verdienen und viel zu lachen. In dieser Caricatur macht gleichwohl einer dem andern ein schief Maul, und stößt mit seinem leeren Kopfe an den Kopf seines Bruders.

Stuhlgang des großen Lama von Thibet nicht ausgeschlossen, sind Fratzen. Von den Werken des Witzes und des feinen Gefühls fallen die epischen Gedichte des Virgils und Klopstocks ins Edle, Homers und Miltons ins Abentheuerliche. Die Verwandlungen des Ovid sind Fratzen, die Feenmärchen des französischen Aberwitzes sind die elendesten Fratzen, die jemals ausgeheckt worden. Anakreontische Gedichte sind gemeiniglich sehr nahe beym Läppischen.

Die Werke des Verstandes und der Scharfsinnigkeit, in so fern ihre Gegenstände auch etwas für das Gefühl enthalten, nehmen gleichfalls einigen Antheil an den gedachten Verschiedenheiten. Die mathematische Vorstellung von der unermeßlichen Größe des Weltbaues, die Betrachtungen der Metaphysik von der Ewigkeit, der Vorsehung, der Unsterblichkeit unserer Seele, enthalten eine gewisse Erhabenheit und Würde. Hingegen wird die Weltweisheit auch durch viele leere Spitzfindigkeiten entstellt, und der Anschein der Gründlichkeit hindert nicht, daß die vier syllogistischen Figuren nicht zu Schulfratzen gezählt zu werden verdienten.

In moralischen Eigenschaften ist wahre Tugend allein erhaben. Es giebt gleichwohl gute sittliche Qualitäten, die liebenswürdig und schön sind, und in so fern sie mit der Tugend harmoniren, auch als edel angesehen werden, ob sie gleich eigentlich nicht zur tugendhaften Gesinnung gezählt werden können. Das Urtheil hierüber ist fein und verwickelt. Man kann gewiß die Gemüthsverfassung nicht zu tugendhaft nennen, die ein Quell solcher Handlungen ist, auf welche zwar auch die Tugend hinauslaufen würde, allein aus einem Grunde, der nur zufälliger Weise damit übereinstimmt, seiner Natur nach aber den allgemeinen Regeln der Tugend auch öfters widerstreiten kann. Eine gewisse Weichmüthigkeit, die leichtlich in ein warmes Gefühl des Mitleidens gesetzt wird, ist schön und liebenswürdig; denn es zeigt eine gütige Theilnehmung an dem Schicksale anderer Menschen

an, worauf Grundsätze der Tugend gleichfalls hinausführen. Allein diese gutartige Leidenschaft ist gleichwohl schwach und jederzeit blind. Denn setzet, diese Empfindung bewege euch, mit eurem Aufwande einen Nothleidenden aufzuhelfen, allein ihr seyd einem Andern schuldig, und setzt euch dadurch außer Stand, die strenge Pflicht der Gerechtigkeit zu erfüllen, so kann offenbar die Handlung aus keinem tugendhaften Vorsatze entspringen; denn ein solcher könnte euch unmöglich anreizen, eine höhere Verbindlichkeit dieser blinden Bezauberung aufzuopfern. Wenn dagegen die allgemeine Wohlgewogenheit gegen das menschliche Geschlecht in euch zum Grundsatze geworden ist, welchem ihr jederzeit eure Handlungen unterordnet, alsdann bleibt die Liebe gegen den Nothleidenden noch; allein sie ist jetzt aus einem höhern Standpunkte in das wahre Verhältniß gegen eure gesammte Pflicht versetzt worden. Die allgemeine Wohlgewogenheit ist ein Grund der Theilnehmung an seinem Uebel, aber auch zugleich der Gerechtigkeit, nach deren Vorschrift ihr jetzo diese Handlung unterlassen müsset. So bald nun dieses Gefühl zu seiner gehörigen Allgemeinheit gestiegen ist, ist es erhaben, aber auch kälter; denn es ist nicht möglich, daß unser Busen für jedes Menschen Antheil von Zärtlichkeit aufschwelle, und bey jeder fremden Noth in Wehmuth schwimme, sonsten würde der Tugendhafte unaufhörlich in mitleidigen Thränen, wie Heraklit schmelzend, bey aller dieser Gutherzigkeit gleichwohl nichts weiter als ein weichmüthiger Müßiggänger werden *).

---

*) Bey näherer Erwägung findet man, daß, so liebenswürdig auch die mitleidige Eigenschaft seyn mag, sie doch die Würde der Tugend nicht an sich habe. Ein leidendes Kind, ein unglückliches und artiges Frauenzimmer, wird unser Herz mit dieser Wehmuth erfüllen, indem wir zu gleicher Zeit die Nachricht von einer großen Schlacht mit Kaltsinn vernehmen, in welcher, wie leicht zu erachten, ein ansehnlicher Theil des menschlichen Geschlechts unter grausamen Uebeln unverschuldet erliegen muß. Mancher Prinz, der sein Gesicht vor Wehmuth von einer einzigen unglücklichen Person wegwandte, gab gleichwohl aus einem öfters eitlen Bewegungsgrunde zu gleicher

Die zweyte Art des gütigen Gefühls, welches zwar schön und liebenswürdig, aber noch nicht die Grundlage einer wahren Tugend ist, ist die Gefälligkeit; eine Neigung, Andern durch Freundlichkeit, durch Einwilligung in ihr Verlangen, und durch Gleichförmigkeit unseres Betragens mit ihren Gesinnungen angenehm zu werden. Dieser Grund einer reizenden Gefälligkeit ist schön, und die Biegsamkeit eines solchen Herzens gutartig. Allein sie ist so gar keine Tugend, daß, wo nicht höhere Grundsätze ihr Schranken setzen und sie schwächen, alle Laster daraus entspringen können; denn nicht zu gedenken, daß diese Gefälligkeit gegen die, mit welchen wir umgehen, sehr oft eine Ungerechtigkeit gegen Andere ist, die sich außer diesem kleinen Zirkel befinden, so wird ein solcher Mann, wenn man diesen Antrieb allein nimmt, alle Laster haben können, nicht aus unmittelbarer Neigung, sondern weil er gern zu gefallen lebt. Er wird aus liebreicher Gefälligkeit ein Lügner, ein Müßiggänger, ein Säufer ꝛc. ꝛc. seyn; denn er handelt nicht nach den Regeln, die auf das Wohlverhalten überhaupt gehen, sondern nach einer Neigung, die an sich schön, aber indem sie ohne Haltung und ohne Grundsätze ist, läppisch wird.

Demnach kann wahre Tugend nur auf Grundsätze gepfropft werden, welche, je allgemeiner sie sind, desto erhabener und edel wird. Diese Grundsätze sind nicht spekulativische Regeln, sondern das Bewußtseyn eines Gefühles, das in jedem menschlichen Busen lebt, und sich viel weiter als auf die besonderen Gründe des Mitleidens und der Gefälligkeit erstreckt. Ich glaube, ich fasse alles zusammen, wenn ich sage, es sey das Gefühl von der Schönheit und der Würde der menschlichen Natur. Das erstere ist ein Grund der allge-

---

Zeit den Befehl zum Kriege. Es ist hier gar keine Proportion in der Wirkung, wie kann man denn sagen, daß die allgemeine Menschenliebe die Ursache sey?

meinen Wohlgewogenheit, das zweyte der allgemeinen Achtung, und wenn dieses Gefühl die größeste Vollkommenheit in irgend einem menschlichen Herzen hätte, so würde dieser Mensch sich zwar auch selbst lieben und schätzen, aber nur in so fern er einer von allen ist, auf die sein ausgebreitetes und edles Gefühl sich ausdehnet. Nur indem man einer so erweiterten Neigung seine besondere unterordnet, können unsere gütigen Triebe proportionirt angewandt werden, und den edlen Anstand zuwege bringen, der die Schönheit der Tugend ist.

In Ansehung der Schwäche der menschlichen Natur und der geringen Macht, welche das allgemeine moralische Gefühl über die meisten Herzen ausüben würde, hat die Vorsehung dergleichen hülfleistende Triebe als Supplemente der Tugend in uns gelegt, die, indem sie Einige auch ohne Grundsätze zu schönen Handlungen bewegen, zugleich Andern, die durch diese letztern regiert werden, einen größeren Stoß und einen stärkern Antrieb dazu geben können. Mitleiden und Gefälligkeit sind Gründe von schönen Handlungen, die vielleicht durch das Uebergewicht eines gröbern Eigennutzes insgesammt würden erstickt werden, allein nicht unmittelbare Gründe der Tugend, wie wir gesehen haben, obgleich, da sie durch die Verwandtschaft mit ihr geadelt werden, sie auch ihren Namen erwerben. Ich kann sie daher adoptirte Tugenden nennen, diejenige aber, die auf Grundsätzen beruhet, die ächte Tugend. Jene sind schön und reizend, diese allein ist erhaben und ehrwürdig. Man nennet ein Gemüth, in welchem die ersteren Empfindungen regieren, ein gutes Herz, und den Menschen von solcher Art gutherzig; dagegen man mit Recht dem Tugendhaften aus Grundsätzen ein edles Herz beylegt, ihn selber aber einen Rechtschaffenen nennet. Diese adoptirten Tugenden haben gleichwohl mit den wahren Tugenden große Aehnlichkeit, indem sie das Gefühl einer unmittelbaren Lust an gütigen und wohlwollenden Handlungen enthalten. Der Gutherzige wird ohne weitere Ab-

ſicht aus unmittelbarer Gefälligkeit friedſam und höflich mit euch umgehen, und aufrichtiges Beyleid bey der Noth eines Andern empfinden.

Allein da dieſe moraliſche Sympathie gleichwohl noch nicht genug iſt, die träge menſchliche Natur zu gemeinnützigen Handlungen anzutreiben, ſo hat die Vorſehung in uns noch ein gewiſſes Gefühl gelegt, welches fein iſt, und uns in Bewegung ſetzen, oder auch dem gröbern Eigennutze und der gemeinen Wolluſt das Gleichgewicht leiſten kann. Dieſes iſt das Gefühl für Ehre, und deſſen Folge die Schaam. Die Meynung, die Andere von unſerm Werthe haben mögen, und ihr Urtheil von unſern Handlungen iſt ein Bewegungsgrund von großem Gewichte, der uns manche Aufopferungen ablockt; und was ein guter Theil der Menſchen, weder aus einer unmittelbar aufſteigenden Regung der Gutherzigkeit, noch aus Grundſätzen würde gethan haben, geſchieht oft genug bloß um des äußeren Scheins willen, aus einem Wahne, der ſehr nützlich, obzwar an ſich ſelbſt ſehr ſeicht iſt, als wenn das Urtheil Anderer den Werth von uns und unſern Handlungen beſtimmete. Was aus dieſem Antriebe geſchieht, iſt nicht im mindeſten tugendhaft, weswegen auch ein jeder, der für einen ſolchen gehalten werden will, den Beweggungsgrund der Ehrbegierde wohlbedächtig verhelet. Es iſt auch dieſe Neigung nicht einmal ſo nahe wie die Gutherzigkeit der ächten Tugend verwandt, weil ſie nicht unmittelbar durch die Schönheit der Handlungen, ſondern durch den in fremde Augen fallenden Anſtand derſelben bewegt werden kann. Ich kann demnach, da gleichwohl das Gefühl für Ehre fein iſt, das Tugendähnliche, und was dadurch veranlaßt wird, den Tugendſchimmer nennen.

Vergleichen wir die Gemüthsarten der Menſchen, in ſo fern eine von dieſen dreyen Gattungen des Gefühls in ihnen herrſchet und den moraliſchen Charakter beſtimmt, ſo finden wir, daß eine jede derſelben mit einem der gewöhnlichermaßen eingetheilten Temperamente in

näherer Verwandschaft stehe, doch so, daß über dieses ein größerer Mangel des moralischen Gefühls dem phlegmatischen zum Antheile werden würde. Nicht als wenn das Hauptmerkmal in dem Charakter dieser verschiedenen Gemüthsarten auf die gedachten Züge ankäme; denn das gröbere Gefühl, z. E. des Eigennutzes, der gemeinen Wollust ꝛc. ꝛc. erwegen wir in dieser Abhandlung gar nicht, und auf dergleichen Neigungen wird bey der gewöhnlichen Eintheilung gleichwohl vorzüglich gesehen; sondern weil die erwähnten feineren moralischen Empfindungen sich leichter mit einem oder dem andern dieser Temperamente vereinbaren lassen und wirklich meistentheils damit vereinigt sind. *)

Ein inniglicheß Gefühl für die Schönheit und Würde der menschlichen Natur, und eine Fassung und Stärke des Gemüths hierauf, als auf einen allgemeinen Grund, seine gesammten Handlungen zu beziehen, ist ernsthaft, und gesellet sich nicht wohl mit einer flatterhaften Lustigkeit, noch mit dem Unbestande eines Leicht-

---

*) Es giebt ursprünglich nur ein Temperament der Thätigkeit (Spontaneität) und ein Temperament der Acceptivität (des Gefühls), und jedes derselben ist mit Erregbarkeit der Lebenskraft oder mit Abspannung derselben verbunden. Man kann daher nur vier einfache Temperamente annehmen, als 1) die Temperamente der Thätigkeit: a) das anspannende oder cholerische Temperament des Warmblütigen. b) Das abspannende oder das phlegmatische Temperament des Kaltblütigen. 2) Die Temperamente des Gefühls: a) das anspannende oder das sanguinische Temperament des Leichtblütigen und b) das abspannende oder das melancholische Temperament des Schwerblütigen. Kein zusammengesetztes Temperament z. B. eine Mischung sanguinischen mit dem cholerischen giebt es nicht, weil sie sich einander neutralisiren und also aufheben würden. Unter Temperament ist eigentlich das Verhältniß (Proportion) des Gefühls und Neigungen zu verstehen und sie können eingetheilt werden in das Temperament der Empfindung und der Begierde. Das Temperament scheint also seinen Grund vorzüglich im Körper zu haben und besteht in der Mischung der verschiedenen Bestandtheile desselben und in der Reizbarkeit seiner Fibern und Fasern. Es läßt sich beherrschen, aber nicht gänzlich umändern; die Jahre und die Vernunft erlangen den Zügel über dasselbe, aber die Grundbestandtheile desselben bleiben.

Der Herausg.

sinnigen. Es nähert sich sogar der Schwermuth, einer sanften und edlen Empfindung, in so fern sie sich auf dasjenige Grausen gründet, das eine eingeschränkte Seele fühlt, wenn sie, von einem großen Vorsatze voll, die Gefahren sieht, die sie zu überstehen hat, und den schweren, aber großen Sieg der Selbstüberwindung vor Augen hat. Die ächte Tugend also aus Grundsätzen hat etwas an sich, was am meisten mit der melancholischen Gemüthsverfassung im gemilderten Verstande zusammenzustimmen scheint.

Die Gutherzigkeit, eine Schönheit und feine Reizbarkeit des Herzens, nach dem Anlasse, der sich vorfindet, in einzelnen Fällen mit Mitleiden oder Wohlwollen gerührt zu werden, ist dem Wechsel der Umstände sehr unterworfen; und indem die Bewegung der Seele nicht auf einem allgemeinen Grundsatze beruht, nimmt sie leichtlich veränderte Gestalten an, nachdem die Gegenstände eine oder die andere Seite darbieten. Und da diese Neigung auf das Schöne hinausläuft, so scheint sie sich mit derjenigen Gemüthsart, die man sanguinisch nennt, welche flatterhaft und den Belustigungen ergeben ist, am natürlichsten zu vereinbaren. In diesem Temperamente werden wir die beliebten Eigenschaften, die wir adoptirte Tugenden nannten, zu suchen haben.

Das Gefühl für die Ehre ist sonsten schon gewöhnlich als ein Merkmal der cholerischen Complexion angenommen worden, und wir können dadurch Anlaß nehmen, die moralischen Folgen dieses feinen Gefühls, welche mehrentheils nur aufs Schimmern abgezielt sind, zur Schilderung eines solchen Charakters aufzusuchen.

Niemals ist ein Mensch ohne alle Spuren der feinern Empfindung; allein ein größerer Mangel derselben, der vergleichungsweise auch Fühllosigkeit heißt, kommt in den Charakter des phlegmatischen, den man sonsten auch sogar der gröbern Triebfedern, als der Geldbegierde ꝛc. ꝛc. beraubt, die wir aber, zusammt andern ver-

geschwisterten Neigungen, ihm allenfalls lassen können, weil sie gar nicht in diesen Plan gehören.

Laßt uns anjetzt die Empfindungen des Erhabenen und Schönen, vornemlich so fern sie moralisch sind, unter der angenommenen Eintheilung der Temperamente näher betrachten.

Der, dessen Gefühl ins Melancholische einschlägt, wird nicht darum so genannt, weil er, der Freuden des Lebens beraubt, sich in finsterer Schwermuth härmt, sondern weil seine Empfindungen, wenn sie über einen gewissen Grad vergrößert würden, oder durch einige Ursachen eine falsche Richtung bekämen, auf einen andern Zustand auslaufen würden. Er hat vorzüglich ein Gefühl für das Erhabene. Selbst die Schönheit, für welche er eben so wohl Empfindung hat, muß ihn nicht allein reizen, sondern, indem sie ihm zugleich Bewunderung einflößt, rühren. Der Genuß der Vergnügen ist bey ihm ernsthafter, aber um deswillen nicht geringer. Alle Rührungen des Erhabenen haben mehr Bezauberndes an sich, als die gaukelnden Reize des Schönen. Sein Wohlbefinden wird eher Zufriedenheit als Lustigkeit seyn. Er ist standhaft. Um deswillen ordnet er seine Empfindungen unter Grundsätze. Sie sind desto weniger dem Unbestande und der Veränderung unterworfen, je allgemeiner dieser Grundsatz ist, welchem sie untergeordnet werden, und je erweiterter also das hohe Gefühl ist, welches die niedern unter sich befasset. Alle besondere Gründe der Neigungen sind vielen Ausnahmen und Aenderungen unterworfen, wofern sie nicht aus einem solchen oberen Grunde abgeleitet sind. Der muntere und freundliche Alceste sagt: ich liebe und schätze meine Frau, denn sie ist schön, schmeichelhaft und klug. Wie aber, wenn sie nun durch Krankheit entstellt, durch Alter mürrisch, und, nachdem die erste Bezauberung verschwunden, euch nicht klüger scheinen würde, wie jede andere? Wenn der Grund nicht mehr da ist, was kann aus der Neigung werden? Nehmet dagegen den wohl-

wollenden und gesetzten Adrast, welcher bey sich denkt: ich werde dieser Person liebreich und mit Achtung begegnen, denn sie ist meine Frau. Diese Gesinnung ist edel und großmüthig. Nunmehro mögen die zufälligen Reize sich ändern, sie ist gleichwohl noch immer seine Frau. Der edle Grund bleibt und ist nicht dem Unbestande äußerer Dinge so sehr unterworfen. Von solcher Beschaffenheit sind Grundsätze in Vergleichung der Regungen, die bloß bey einzelnen Veranlassungen aufwallen, und so ist der Mann von Grundsätzen im Gegenhalte mit demjenigen, welchem gelegentlich eine gutherzige und liebreiche Bewegung anwandelt. Wie aber, wenn sogar die geheime Sprache seines Herzens also lautete: ich muß jenem Menschen da zu Hülfe kommen, denn er leidet; nicht daß er etwa mein Freund oder Gesellschafter wäre, oder daß ich ihn fähig hielte, dereinst Wohlthat mit Dankbarkeit zu erwiedern. Es ist jetzt keine Zeit zu vernünfteln, und sich bey Fragen aufzuhalten. Er ist ein Mensch, und was Menschen widerfährt, das trifft auch mich. Alsdann stützet sich sein Verfahren auf den höchsten Grund des Wohlwollens in der menschlichen Natur, und ist äußerst erhaben, sowohl seiner Unveränderlichkeit nach, als um der Allgemeinheit seiner Anwendung willen.

Ich fahre in meinen Anmerkungen fort. Der Mensch von melancholischer Gemüthsverfassung bekümmert sich wenig darum, was Andere urtheilen, was sie für gut oder für wahr halten, er stützet sich desfalls bloß auf seine eigene Einsicht. Weil die Bewegungsgründe in ihm die Natur der Grundsätze annehmen, so ist er nicht leicht auf andere Gedanken zu bringen; seine Standhaftigkeit artet auch bisweilen in Eigensinn aus. Er sieht den Wechsel der Moden mit Gleichgültigkeit und ihren Schimmer mit Verachtung an. Freundschaft ist erhaben, und daher für sein Gefühl. Er kann vielleicht einen veränderlichen Freund verlieren; allein dieser verliert ihn nicht eben so bald. Selbst das Andenken der erloschenen Freund-

schaft ist ihm noch ehrwürdig. Gesprächigkeit ist schön, gedankenvolle Verschwiegenheit erhaben. Er ist ein guter Verwahrer seiner und Anderer Geheimnisse. Wahrhaftigkeit ist erhaben, und er hasset Lügen oder Verstellung. Er hat ein hohes Gefühl von der Würde der menschlichen Natur. Er schätzet sich selbst und hält einen Menschen für ein Geschöpf, das da Achtung verdienet. Er erduldet keine verworfene Unterthänigkeit, und athmet Freyheit in einem edlen Busen. Alle Ketten, von den vergoldeten an, die man am Hofe trägt, bis zu dem schweren Eisen des Galeerensclaven, sind ihm abscheulich. Er ist ein strenger Richter seiner selbst und Anderer, und nicht selten seiner so wohl, als der Welt überdrüßig.

In der Ausartung dieses Charakters neiget sich die Ernsthaftigkeit zur Schwermuth, die Andacht zur Schwärmerey, der Freyheitseifer zum Enthusiasmus. Beleidigung und Ungerechtigkeit zünden in ihm Rachbegierde an. Er ist alsdann sehr zu fürchten. Er trotzet der Gefahr, und verachtet den Tod. Bey der Verkehrtheit seines Gefühls und dem Mangel einer aufgeheiterten Vernunft verfällt er aufs Abentheuerliche. Eingebungen, Erscheinungen, Anfechtungen. Ist der Verstand noch schwächer, so geräth er auf Fratzen. Bedeutende Träume, Ahnungen und Wunderzeichen. Er ist in Gefahr ein Phantast oder ein Grillenfänger zu werden.

Der von sanguinischer Gemüthsverfassung hat ein herrschendes Gefühl für das Schöne. Seine Freuden sind daher lachend und lebhaft. Wenn er nicht lustig ist, so ist er mißvergnügt und kennet wenig die zufriedene Stille. Mannigfaltigkeit ist schön, und er liebt die Veränderung. Er sucht die Freude in sich und um sich, belustiget Andere und ist ein guter Gesellschafter. Er hat viel moralische Sympathie. Anderer Fröhlichkeit macht ihn vergnügt, und ihr Leid weichherzig. Sein sittliches Gefühl ist schön, allein ohne Grundsätze, und hängt jederzeit unmittelbar von dem gegenwärtigen Eindrucke ab, den die Gegenstände auf ihn machen. Er ist

ein Freund von allen Menschen, oder, welches einerley sagen will, eigentlich niemals ein Freund, ob er zwar gutherzig und wohlwollend ist. Er verstellet sich nicht. Er wird euch heute mit seiner Freundlichkeit und guten Art unterhalten, morgen, wenn ihr krank oder im Unglücke seyd, wahres und ungeheucheltes Beyleid empfinden, aber sich sachte davon schleichen, bis sich die Umstände geändert haben. Er muß niemals Richter seyn. Die Gesetze sind ihm gemeiniglich zu strenge, und er läßt sich durch Thränen bestechen. Er ist ein schlimmer Heiliger, niemals recht gut und niemals recht böse. Er schweift öfters aus, und ist lasterhaft, mehr aus Gefälligkeit als aus Neigung. Er ist freygebig und wohlthätig, aber ein schlechter Zahler dessen, was er schuldig ist, weil er wohl viel Empfindung für Güte, aber wenig für Gerechtigkeit hat. Niemand hat eine so gute Meynung von seinem eigenen Herzen, als er. Wenn ihr ihn gleich nicht hochachtet, so werdet ihr ihn doch lieben müssen. In dem größeren Verfalle seines Charakters geräth er ins Läppische, er ist tändelnd und kindisch. Wenn nicht das Alter noch etwa die Lebhaftigkeit mindert, oder mehr Verstand herbeybringt, so ist er in Gefahr ein alter Geck zu werden.

Der, welchen man unter der cholerischen Gemüthsbeschaffenheit meynet, hat ein herrschendes Gefühl für diejenige Art des Erhabenen, welche man das Prächtige nennen kann. Sie ist eigentlich nur der Schimmer der Erhabenheit und eine stark abstechende Farbe, welche den inneren Gehalt der Sache oder Person, der vielleicht schlecht und gemein ist, verbirgt und durch den Schein täuschet und rühret. So wie ein Gebäude durch eine Uebertünchung, welche gehauene Steine vorstellt, einen eben so edlen Eindruck macht, als wenn es wirklich daraus bestünde, und geklebte Gesimse und Pilastern die Meynung von Festigkeit geben, ob sie gleich wenig Haltung haben und nichts unterstützen; also glänzen

auch tombackene Tugenden, Flittergold von Weisheit und gemaltes Verdienst.

Der Cholerische betrachtet seinen eigenen Werth und den Werth seiner Sachen und Handlungen, aus dem Anstande oder dem Scheine, womit er in die Augen fällt. In Ansehung der innern Beschaffenheit und der Bewegungsgründe, die der Gegenstand selber enthält, ist er kalt, weder erwärmet durch wahres Wohlwollen, noch gerührt durch Achtung. *) Sein Betragen ist künstlich. Er muß allerley Standpunkte zu nehmen wissen, um seinen Anstand aus der verschiedenen Stellung der Zuschauer zu beurtheilen; denn er fragt wenig darnach, was er sey, sondern nur was er scheine. Um deßwillen muß er die Wirkung auf den allgemeinen Geschmack und die mancherley Eindrücke wohl kennen, die sein Verhalten außer ihm haben wird. Da er in dieser schlauen Aufmerksamkeit durchaus kaltes Blut bedarf, und nicht durch Liebe, Mitleiden und Theilnehmung seines Herzens sich muß blenden lassen, so wird er auch vielen Thorheiten und Verdrießlichkeiten entgehen, in welche ein sanguinischer geräth, der durch seine unmittelbare Empfindung bezaubert wird. Um deßwillen scheint er gemeiniglich verständiger als er wirklich ist. Sein Wohlwollen ist Höflichkeit, seine Achtung Ceremonie, seine Liebe ausgesonnene Schmeicheley. Er ist jederzeit voll von sich selbst, wenn er den Anstand eines Liebhabers oder eines Freundes annimmt, und ist niemals weder das Eine, noch das Andere. Er sucht durch Moden zu schimmern; aber weil alles an ihm künstlich und gemacht ist, so ist er darinnen steif und ungewandt. Er handelt weit mehr nach Grundsätzen, als der Sanguinische, der bloß durch gelegentliche Eindrücke bewegt wird; aber diese sind nicht Grundsätze der Tugend, sondern der Ehre, und er hat kein Gefühl für die Schönheit oder den Werth der Handlungen, sondern für das Urtheil der Welt, das sie davon fällen möchte. Weil sein

---

*) Er hält sich auch sogar nur in so fern für glücklich, als er vermuthet, daß er dafür von andern gehalten wird.

Verfahren, in so fern man nicht auf die Quelle sieht, daraus es entspringt, übrigens fast eben so gemeinnützig als die Tugend selbst ist, so erwirbt er vor gemeinen Augen eben die Hochschätzung als der Tugendhafte; aber vor feinen ren Augen verbirgt er sich sorgfältig, weil er wohl weiß, daß die Entdeckung der geheimen Triebfeder der Ehrbegierde ihn um die Achtung bringen würde. Er ist daher der Verstellung sehr ergeben, in der Religion heuchlerisch, im Umgange ein Schmeichler, in Staatspartheyen wetterwendisch nach den Umständen. Er ist gern ein Sklave der Großen, um dadurch ein Tyrann über Geringere zu werden. Die Naivität, diese edle oder schöne Einfalt, welche das Siegel der Natur und nicht der Kunst auf sich trägt, ist ihm gänzlich fremd. Daher, wenn sein Geschmack ausartet, so wird sein Schimmer schreyend d. i. auf eine widrige Art prahlend. Er geräth alsdann so wohl seinem Style als dem Ausputze nach, in den Galimathias (das Uebertriebene), eine Art Fratzen, die in Ansehung des Prächtigen dasjenige ist, was das Abentheuerliche oder Grillenhafte in Ansehung des Ernsthafterhabenen. In Beleidigungen fällt er alsdann auf Zweykämpfe oder Processe, und in dem bürgerlichen Verhältnisse auf Ahnen, Vortritt und Titel. So lange er nur noch eitel ist, d. i. Ehre sucht, und sich bemüht in die Augen zu fallen, kann er noch wohl geduldet werden; allein wenn bey gänzlichem Mangel wirklicher Vorzüge und Talente er aufgeblasen wird, so ist er das, wofür er am mindesten gern möchte gehalten werden, nemlich ein Narr.

Da in der phlegmatischen Mischung keine Ingredienzien vom Erhabenen oder Schönen in sonderlich merklichem Grade hineinzukommen pflegen, so gehöret diese Gemüthseigenschaft nicht in den Zusammenhang unserer Erwägungen.

Von welcher Art auch diese feineren Empfindungen seyn mögen, von denen wir bis daher gehandelt haben, es mögen erhabene oder schöne seyn, so haben sie doch das Schicksal gemein, daß sie in dem Urtheile desjeni-

gen, der kein darauf gestimmtes Gefühl hat, jederzeit verkehrt und ungereimt scheinen. Ein Mensch von einer ruhigen und eigennützigen Emsigkeit, hat, so zu reden, gar nicht die Organen, um den edlen Zug in einem Gedichte oder in einer Heldentugend zu empfinden, er liefet lieber einen Robinson als einen Grandison, und hält den Cato für einen eigensinnigen Narren. Eben so scheint Personen von etwas ernsthafter Gemüthsart dasjenige läppisch, was Andern reizend ist, und die gaukelnde Naivität einer Schäferhandlung ist ihnen abgeschmackt und kindisch. Auch selbst, wenn das Gemüth nicht gänzlich ohne ein einstimmiges feines Gefühl ist, sind doch die Grade der Reizbarkeit desselben sehr verschieden, und man sieht, daß der Eine etwas edel und anständig findet, was dem Andern zwar groß, aber abentheuerlich vorkommt. Die Gelegenheiten, die sich darbieten, bey unmoralischen Dingen etwas von dem Gefühle des Andern auszuspähen, können uns Anlaß geben, mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit auch auf seine Empfindung, in Ansehung der höhern Gemüthseigenschaften und selbst derer des Herzens, zu schließen. Wer bey einer schönen Musik Langeweile hat, giebt starke Vermuthung, daß die Schönheiten der Schreibart und die feinen Bezauberungen der Liebe wenig Gewalt über ihn haben werden.

Es ist ein gewisser Geist der Kleinigkeiten, (esprit des bagatelles), welcher eine Art von feinem Gefühle anzeigt, welches aber gerade auf das Gegentheil von dem Erhabenen abzielt. Ein Geschmack für etwas, weil es sehr künstlich und mühsam ist, Verse, die sich vor und rückwärts lesen lassen, Räthsel, Uhren in Ringen, Flohketten ꝛc. ꝛc.; ein Geschmack für alles, was abgezirkelt und auf peinliche Weise ordentlich, obzwar ohne Nutzen ist, z. B. Bücher, die fein zierlich in langen Reihen im Bücherschranke stehen, und ein leerer Kopf, der sie ansieht und sich erfreuet; Zimmer, die wie optische Kasten geziert und überaus sauber gewaschen sind, zusammt einem ungastfreyen und mürrischen Wirthe, der sie bewohnt. Ein Ge-

schmack an allem demjenigen, was selten ist, so wenig wie es auch sonst einen innern Werth haben mag. Epiktets Lampe, ein Handschuh vom Könige Karl dem zwölften; in gewisser Art schlägt die Münzensucht mit hierauf ein. Solche Personen stehen sehr im Verdachte, daß sie in den Wissenschaften Grübler und Grillenfänger, in den Sitten aber für alle das, was auf freye Art schön oder edel ist, ohne Gefühl seyn werden.

Man thut einander zwar Unrecht, wenn man denjenigen, der den Werth oder die Schönheit dessen, was uns rührt, oder reizt, nicht einsieht, damit abfertigt, daß er es nicht verstehe. Es kommt hiebey nicht so sehr darauf an, was der Verstand einsehe, sondern was das Gefühl empfinde. Gleichwohl haben die Fähigkeiten der Seele einen so großen Zusammenhang, daß man mehrentheils von der Erscheinung der Empfindung auf die Talente der Einsicht schließen kann; denn es würden demjenigen, der viele Verstandesvorzüge hat, diese Talente vergeblich ertheilet seyn, wenn er nicht zugleich starke Empfindung für das wahrhaftig Edle oder Schöne hätte, welche die Triebfeder seyn muß, jene Gemüthsgaben wohl und regelmäßig anzuwenden *).

Es ist einmal gebräuchlich, nur dasjenige nützlich zu nennen, was unserer gröbern Empfindung ein Gnüge leisten kann, was uns Ueberfluß im Essen und Trinken, Aufwand in Kleidung und in Hausgeräthe, ingleichen Verschwendung in Gastereyen verschaffen kann, ob ich

---

*) Man sieht auch, daß eine gewisse Feinheit des Gefühls einem Menschen zum Verdienste angerechnet wird. Daß jemand in Fleisch oder Kuchen eine gute Mahlzeit thun kann, ingleichen daß er unvergleichlich wohl schläft, das wird man ihm wohl als ein Zeichen eines guten Magens, aber nicht als ein Verdienst auslegen. Dagegen, wer einen Theil seiner Mahlzeit dem Anhören einer Musik aufopfert, oder bey einer Schilderung sich in eine angenehme Zerstreuung vertiefen kann, oder einige witzige Sachen, wenn es auch nur poetische Kleinigkeiten wären, gern lieset, hat doch fast in Jedermanns Augen den Anstand eines feineren Menschen, von dem man eine vortheilhaftere und für ihn rühmlichere Meynung hat.

gleich nicht sehe, warum nicht alles, was nur immer meinem lebhaftesten Gefühle erwünscht ist, eben so wohl den nützlichen Dingen sollte beygezählt werden. Allein, alles gleichwohl auf diesen Fuß genommen, so ist derjenige, welchen der Eigennutz beherrschet, ein Mensch, mit welchem man über den feineren Geschmack niemals vernünfteln muß. Ein Huhn ist freylich in solchem Betrachte besser als ein Papagey, ein Kochtopf nützlicher als ein Porzellaingeschirr, alle witzigen Köpfe in der Welt gelten nicht den Werth eines Bauern, und die Bemühung, die Weite der Fixsterne zu entdecken, kann so lange ausgesetzt bleiben, bis man übereingekommen seyn wird, wie der Pflug auf das vortheilhafteste könne geführt werden. Allein welche Thorheit ist es, sich in einen solchen Streit einzulassen, wo es unmöglich ist, sich einander auf einstimmige Empfindungen zu führen, weil das Gefühl gar nicht einstimmig ist. Gleichwohl wird doch ein Mensch von der gröbsten und gemeinsten Empfindung wahrnehmen können, daß die Reize und Annehmlichkeiten des Lebens, welche die entbehrlichsten zu seyn scheinen, unsere meiste Sorgfalt auf sich ziehen, und daß wir wenig Triebfedern zu so vielfältigen Bemühungen übrig haben würden, wenn wir jenes ausschließen wollten. Ingleichen ist wohl niemand so grob, daß er nicht empfinde, daß eine sittliche Handlung, wenigstens an einem Andern, um desto mehr rühre, je weiter sie vom Eigennutze ist, und je mehr jene edlern Antriebe in ihr hervorstechen.

Wenn ich die edle und schwache Seite der Menschen wechselsweise bemerke, so verweise ich es mir selbsten, daß ich nicht denjenigen Standpunkt zu nehmen vermag, von dem diese Abstechungen das große Gemälde der ganzen menschlichen Natur gleichwohl in einer rührenden Gestalt darstellen; denn ich bescheide mich gern, daß, so fern es zu dem Entwurfe der großen Natur gehöret, diese grotesken Stellungen nicht anders als einen edlen Ausdruck geben können, ob man schon viel zu kurzsichtig ist, sie in diesem Verhältnisse zu übersehen. Um

indessen doch einen schwachen Blick hierauf zu werfen, so glaube ich Folgendes anmerken zu können: dererjenigen unter den Menschen, die nach Grundsätzen verfahren, sind nur sehr wenige, welches auch überaus gut ist, da es so leicht geschehen kann, daß man in diesen Grundsätzen irre, und alsdann der Nachtheil, der daraus erwächst, sich um desto weiter erstreckt, je allgemeiner der Grundsatz und je standhafter die Person ist, die ihn sich vorgesetzt hat. Derer, so aus gutherzigen Trieben handeln, sind weit mehrere, welches äußerst vortrefflich ist, ob es gleich einzeln nicht als ein sonderliches Verdienst der Person kann angerechnet werden; denn diese tugendhaften Instinkte fehlen wohl bisweilen, allein im Durchschnitte leisten sie eben so wohl die große Absicht der Natur, wie die übrigen Instinkte, die so regelmäßig die thierische Welt bewegen. Derer, die ihr allerliebstes Selbst, als den einzigen Beziehungspunkt ihrer Bemühungen starr vor Augen haben, und die um den Eigennutz, als um die große Achse, alles zu drehen suchen, giebt es die meisten, worüber auch nichts vortheilhafteres seyn kann; denn diese sind die ämsigsten, ordentlichsten und behutsamsten; sie geben dem Ganzen Haltung und Festigkeit, indem sie auch ohne ihre Absicht gemeinnützig werden, die nothwendigen Bedürfnisse herbeyschaffen, und die Grundlage liefern, über welche feinere Seelen Schönheit und Wohlgereimtheit verbreiten können. Endlich ist die Ehrliebe in aller Menschen Herzen, obzwar in ungleichem Maaße, verbreitet worden, welches dem Ganzen eine bis zur Bewunderung reizende Schönheit geben muß; denn wiewohl die Ehrbegierde ein thörichter Wahn ist, so fern er zur Regel wird, der man die übrigen Neigungen unterordnet; so ist sie doch als ein begleitender Trieb äußerst vortrefflich; denn indem ein jeder auf der großen Bühne, seinen herschenden Neigungen gemäß, die Handlungen verfolgt, so wird er zugleich durch einen geheimen Antrieb bewogen, in Gedanken außer sich selbst einen Standpunkt zu nehmen, um den Anstand zu beur-

theilen, den sein Betragen hat, wie es aussehe und dem Zuschauer in die Augen falle. Dadurch vereinbaren sich die verschiedenen Gruppen in ein Gemälde von prächtigem Ausdrucke, wo mitten unter großer Mannigfaltigkeit Einheit hervorleuchtet, und das Ganze der moralischen Natur Schönheit und Würde an sich zeiget.

Dritter Abschnitt.

Von dem Unterschiede des Erhabenen und Schönen in dem Gegenverhältnisse beyder Geschlechter.

Derjenige, so zuerst das Frauenzimmer unter dem Namen des schönen Geschlechts begriffen hat, kann vielleicht etwas schmeichelhaftes haben sagen wollen; aber er hat es besser getroffen, als er wohl selbst geglaubt haben mag; denn, ohne in Erwägung zu ziehen, daß ihre Gestalt überhaupt feiner, ihre Züge zarter und sanfter, ihre Miene im Ausdrucke der Freundlichkeit, des Scherzes und der Leutseligkeit bedeutender und einnehmender ist, als bey dem männlichen Geschlechte; ohne auch dasjenige zu vergessen, was man für die geheime Zauberkraft abrechnen muß, wodurch sie unsere Leidenschaft zum vortheilhaften Urtheil für sie geneigt machen; so liegen vornemlich in dem Gemüthscharakter dieses Geschlechts eigenthümliche Züge, die es von dem unsern deutlich unterscheiden, und die darauf hauptsächlich hinauslaufen, sie durch das Merkmal des Schönen kenntlich zu machen. Andererseits könnten wir auf die Benennung des edlen Geschlechts Anspruch machen, wenn es nicht auch von einer edlen Gemüthsart erfordert würde, Ehrennamen abzulehnen und sie lieber zu ertheilen als zu empfangen. Hiedurch wird nun nicht verstanden, daß das Frauenzimmer edler Eigenschaften ermangelte, oder das männliche Geschlecht der Schönheiten gänzlich entbehren müßte, vielmehr erwartet man, daß ein jedes Ge-

schlecht beyde vereinbare, doch so, daß von einem Frauenzimmer alle andern Vorzüge sich nur dazu vereinigen sollen, um den Charakter des Schönen zu erhöhen, welcher der eigentliche Beziehungspunkt ist, und dagegen unter den männlichen Eigenschaften das Erhabene, als das Kennzeichen seiner Art, deutlich hervorstehe. Hierauf müssen alle Urtheile von diesen zwey Gattungen, so wohl die rühmlichen, als die des Tadels sich beziehen. Alle Erziehung und Unterweisung muß dieses vor Augen haben, und alle Bemühung die sittliche Vollkommenheit des Einen oder des Andern befördern; wo man nicht den reizenden Unterschied unkenntlich machen will, den die Natur zwischen zwey Menschengattungen hat treffen wollen; denn es ist hier nicht genug, sich vorzustellen, daß man Menschen vor sich habe; man muß auch zugleich nicht aus der Acht lassen, daß diese Menschen nicht von einerley Art sind.

Das Frauenzimmer hat ein angebornes stärkeres Gefühl für alles, was schön, zierlich und geschmückt ist. Schon in der Kindheit sind sie gern geputzt und gefallen sich, wenn sie geziert sind. Sie sind reinlich und sehr zärtlich in Ansehung alles dessen, was Ekel verursacht. Sie lieben den Scherz, und können durch Kleinigkeiten, wenn sie nur munter und lachend sind, unterhalten werden. Sie haben sehr früh ein sittsames Wesen an sich, wissen sich einen feinen Anstand zu geben und besitzen sich selbst; und dieses in einem Alter, wenn unsere wohlerzogene männliche Jugend noch unbändig, tölpisch und verlegen ist. Sie haben viel theilnehmende Empfindungen, Gutherzigkeit und Mitleiden, ziehen das Schöne dem Nützlichen vor, und werden den Ueberfluß des Unterhaltes gern in Sparsamkeit verwandeln, um den Aufwand auf das Schimmernde und den Putz zu unterstützen. Sie sind von sehr zärtlicher Empfindung in Ansehung der mindesten Beleidigung und überaus fein, den geringsten Mangel der Aufmerksamkeit und Achtung gegen sie zu bemerken. Kurz, sie enthalten in der menschlichen Natur den

Hauptgrund der Abstechung der schönen Eigenschaften mit den edelen, und verfeinern selbst das männliche Geschlecht.

Man wird mir hoffentlich die Herzählung der männlichen Eigenschaften, in so fern sie jenen parallel sind, schenken, und sich befriedigen, beyde nur in der Gegeneinanderhaltung zu betrachten. Das schöne Geschlecht hat eben so wohl Verstand, als das männliche, es ist nur ein schöner Verstand, der unsrige soll ein tiefer Verstand seyn, welches ein Ausdruck ist, der einerley mit dem Erhabenen bedeutet.

Zur Schönheit aller Handlungen gehöret vornemlich, daß sie Leichtigkeit an sich zeigen und ohne peinliche Bemühung scheinen vollzogen zu werden; dagegen Bestrebungen und überwundene Schwierigkeiten Bewunderung erregen und zum Erhabenen gehören. Tiefes Nachsinnen und eine lange fortgesetzte Betrachtung sind edel, aber schwer, und schicken sich nicht wohl für eine Person, bey der ungezwungene Reize nichts anders, als eine schöne Natur zeigen sollen. Mühsames Lernen, oder peinliches Grübeln, wenn es gleich ein Frauenzimmer darin hoch bringen sollte, vertilgen die Vorzüge, die ihrem Geschlechte eigenthümlich sind, und können dieselben wohl um der Seltenheit willen zum Gegenstande einer kalten Bewunderung machen, aber sie werden zugleich die Reize schwächen, wodurch sie ihre große Gewalt über das andere Geschlecht ausüben. Ein Frauenzimmer, das den Kopf voll Griechisch hat, wie die Frau Dacier, oder über die Mechanik gründliche Streitigkeiten führt, wie die Marquisin von Chastelet, mag nur immerhin noch einen Bart dazu haben; denn dieser würde vielleicht die Mine des Tiefsinnes noch kenntlicher ausdrücken, um welchen sie sich bewerben. Der schöne Verstand wählt zu seinen Gegenständen alles, was mit dem feineren Gefühle nahe verwandt ist, und überläßt abstrakte Spekulationen oder Kenntnisse, die nützlich, aber trocken sind, dem ämsigen, gründlichen und tiefen Verstande. Das Frauenzimmer wird demnach keine Geometrie lernen; es wird vom Satze des zureichen-

den Grundes, oder den Monaden nur so viel wissen, als nöthig ist, um das Salz in den Spottgedichten zu vernehmen, welche die seichten Grübler unsers Geschlechts durchgezogen haben. Die Schönen können den Cartesius seine Wirbel immer drehen lassen, ohne sich darum zu bekümmern, wenn auch der artige Fontenelle ihnen unter den Wandelsternen Gesellschaft leisten wollte, und die Anziehung ihrer Reize verliert nichts von ihrer Gewalt, wenn sie gleich nichts von allem dem wissen, was Algarotti zu ihrem Besten von den Anziehungskräften der groben Materien nach dem Newton anzuzeichnen bemühet gewesen. Sie werden in der Geschichte sich nicht den Kopf mit Schlachten, und in der Erdbeschreibung nicht mit Festungen anfüllen; denn es schicket sich für sie eben so wenig, daß sie nach Schießpulver, als für die Mannspersonen, daß sie nach Biesam riechen sollen.

Es scheint eine boshafte List der Mannspersonen zu seyn, daß sie das schöne Geschlecht zu diesem verkehrten Geschmacke haben verleiten wollen; denn wohl bewust ihrer Schwäche, in Ansehung der natürlichen Reize desselben, und daß ein einziger schalkhafter Blick sie mehr in Verwirrung setze, als die schwerste Schulfrage, sehen sie sich, so bald das Frauenzimmer in diesen Geschmack einschlägt, in einer entschiedenen Ueberlegenheit, und sind in dem Vortheile, den sie sonst schwerlich haben würden, mit einer großmüthigen Nachsicht den Schwächen ihrer Eitelkeit aufzuhelfen. Der Inhalt der großen Wissenschaft des Frauenzimmers ist vielmehr der Mensch, und unter den Menschen der Mann. Ihre Weltweisheit ist nicht Vernünfteln, sondern Empfinden. Bey der Gelegenheit, die man ihnen geben will, ihre schöne Natur auszubilden, muß man dieses Verhältniß jederzeit vor Augen haben. Man wird ihr gesammtes moralisches Gefühl und nicht ihr Gedächtniß zu erweitern suchen, und zwar nicht durch allgemeine Regeln, sondern durch einiges Urtheil über das Betragen, welches sie um sich se-

hen. Die Beyspiele, die man aus andern Zeiten entlehnet, um den Einfluß einzusehen, den das schöne Geschlecht in die Weltgeschäfte gehabt hat, die mancherley Verhältnisse, darinnen es in andern Zeitaltern oder in fremden Landen gegen das männliche gestanden; der Charakter beyder, so fern er sich hierdurch erläutern läßt, und der veränderliche Geschmack der Vergnügungen, machen ihre ganze Geschichte und Geographie aus. Es ist schön, daß einem Frauenzimmer der Anblick einer Charte, die entweder den ganzen Erdkreis oder die vornehmsten Theile der Welt vorstellt, angenehm gemacht werde. Dieses geschieht dadurch, daß man sie nur in der Absicht vorlegt, um die unterschiedlichen Charaktere der Völker, die sie bewohnen, die Verschiedenheiten ihres Geschmacks und sittlichen Gefühls, vornemlich in Ansehung der Wirkung, die diese auf die Geschlechterverhältnisse haben, dabey zu schildern; mit einigen leichten Erläuterungen aus der Verschiedenheit der Himmelsstriche, ihrer Freyheit oder Sclaverey. Es ist wenig daran gelegen, ob sie die besonderen Abtheilungen dieser Länder, ihr Gewerbe, ihre Macht und Beherrscher wissen oder nicht. Eben so werden sie von dem Weltgebäude nichts mehr zu kennen nöthig haben, als nöthig ist, den Anblick des Himmels an einem schönen Abende ihnen rührend zu machen, wenn sie einigermaßen begriffen haben, daß noch mehr Welten und daselbst noch mehr schöne Geschöpfe anzutreffen seyn. Gefühl für Schildereyen vom Ausdrucke, und für die Tonkunst, nicht in so fern sie Kunst, sondern Empfindung äußert, alles dieses verfeinert oder erhebt den Geschmack dieses Geschlechts, und hat jederzeit einige Verknüpfung mit sittlichen Regungen. Niemals ein kalter und spekulativer Unterricht, jederzeit Empfindungen, und zwar die so nahe wie möglich bey ihrem Geschlechtsverhältnisse bleiben. Diese Unterweisung ist darum so selten, weil sie Talente, Erfahrenheit und ein Herz voll Gefühl erfordert, und jeder andern kann das Frauen=

zimmer sehr wohl entbehren, wie es denn auch ohne diese sich von selbst gemeiniglich sehr wohl ausbildet.

Die Tugend des Frauenzimmers ist eine schöne Tugend. *) Die, des männlichen Geschlechts, soll eine edle Tugend seyn. Sie werden das Böse vermeiden, nicht weil es unrecht, sondern weil es häßlich ist, und tugendhafte Handlungen bedeuten bey ihnen solche, die sittlich schön sind. Nichts vom Sollen, nichts vom Müssen, nichts von Schuldigkeit. Das Frauenzimmer ist aller Befehle und alles mürrischen Zwanges unleidlich. Sie thun etwas nur darum, weil es ihnen so beliebt, und die Kunst besteht darinnen, zu machen, daß ihnen nur dasjenige beliebe, was gut ist. Ich glaube schwerlich, daß das schöne Geschlecht der Grundsätze fähig sey, und ich hoffe dadurch nicht zu beleidigen; denn diese sind auch äußerst selten beym männlichen. Dafür aber hat die Vorsehung in ihren Busen gütige und wohlwollende Empfindungen, ein feines Gefühl für Anständigkeit, und eine gefällige Seele gegeben. Man fodere ja nicht Aufopferungen und großen Selbstzwang. Ein Mann muß es seiner Frau niemals sagen, wenn er einen Theil seines Vermögens um einen Freund in Gefahr setze. Warum will er ihre muntere Gesprächigkeit fesseln, dadurch, daß er ihr Gemüth mit einem wichtigen Geheimnisse belästiget, dessen Aufbewahrung ihm allein obliegt? Selbst Viele von ihren Schwachheiten sind, so zu reden, schöne Fehler. Beleidigung oder Unglück bewegen ihre zarte Seele zur Wehmuth. Der Mann muß niemals andre als großmüthige Thränen weinen. Die, so er in Schmerzen oder über Glücksumstände vergießt, machen ihn verächtlich. Die Eitelkeit, die man dem schönen Geschlechte so vielfältig vorrückt, wofern sie ja an demselben ein Fehler ist, so ist sie nur

*) Diese wurde oben in einem strengen Urtheile adoptirte Tugend genannt; hier, da sie um des Geschlechtscharakters willen eine günstige Rechtfertigung verdienet, heißt sie überhaupt eine schöne Tugend.

ein schöner Fehler. Denn zu geschweigen, daß die Mannspersonen, die dem Frauenzimmer so gern schmeicheln, übel daran seyn würden, wenn dieses nicht geneigt wäre, es wohl aufzunehmen, so beleben sie dadurch wirklich ihre Reize. Diese Neigung ist ein Antrieb, Annehmlichkeiten und den guten Anstand zu zeigen, ihren muntern Witz spielen zu lassen, ingleichen durch die veränderlichen Erfindungen des Putzes zu schimmern, und ihre Schönheit zu erhöhen. Hierinnen ist nun sogar nichts Beleidigendes für Andere, sondern vielmehr, wenn es mit gutem Geschmacke gemacht wird, so viel artiges, daß es sehr ungezogen ist, dagegen mit mürrischem Tadel loszuziehen. Ein Frauenzimmer, das hierinnen gar zu flatterhaft und gaukelnd ist, heißt eine Närrin; welcher Ausdruck gleichwohl keine so harte Bedeutung hat, als mit fehlender Endsylbe beym Manne, sogar, daß, wenn man sich untereinander versteht, es wohl bisweilen eine vertrauliche Schmeicheley anzeigen kann. Wenn die Eitelkeit ein Fehler ist, der an einem Frauenzimmer sehr wohl Entschuldigung verdient, so ist das aufgeblasene Wesen an ihnen nicht allein, so wie an Menschen überhaupt, tadelhaft, sondern verunstaltet gänzlich ihren Geschlechtscharakter; denn diese Eigenschaft ist überaus dumm und häßlich und dem einnehmenden bescheidenen Reize gänzlich entgegen gesetzt. Alsdann ist eine solche Person in einer schlüpfrigen Stellung. Sie wird sich gefallen lassen, ohne alle Nachsicht und scharf beurtheilt zu werden; denn wer auf Hochachtung pocht, fordert alles um sich zum Tadel auf. Eine jede Entdeckung, auch des mindesten Fehlers, macht Jedermann eine wahre Freude, und das Wort, Närrin, verliert hier seine gemilderte Bedeutung. Man muß Eitelkeit und Aufgeblasenheit jederzeit unterscheiden. Die erstere sucht Beyfall und ehret gewissermaßen diejenige, um deren willen sie sich diese Bemühung giebt; die zweyte glaubt sich schon in dem völligen Besitze desselben, und indem sie keinen zu erwerben bestrebt, so gewinnt sie auch keinen.

Wenn einige Ingredienzien von Eitelkeit ein Frauenzimmer in den Augen des männlichen Geschlechts gar nicht verunzieren, so dienen sie doch, je sichtbarer sie sind, um desto mehr das schöne Geschlecht unter einander zu vereinigen. Sie beurtheilen einander alsdann sehr scharf, weil Eine der Andern Reize zu verdunkeln scheint, und es sind auch wirklich diejenigen, die noch starke Anmaßungen auf Eroberung machen, selten Freundinnen von einander im wahren Verstande.

Dem Schönen ist nichts so sehr entgegengesetzt als der Ekel, so wie nichts tiefer unter das Erhabene sinkt als das Lächerliche. Daher kann einem Manne kein Schimpf empfindlicher seyn, als daß er ein Narr, und einem Frauenzimmer, daß sie ekelhaft genannt werde. Der englische Zuschauer hält dafür, daß einem Manne kein Vorwurf könne gemacht werden, der kränkender sey, als wenn er für einen Lügner, und einem Frauenzimmer kein bitterer, als wenn sie für unkeusch gehalten wird. Ich will dieses, in so fern es nach der Strenge der Moral beurtheilt wird, in seinem Werthe lassen. Allein hier ist die Frage nicht, was an sich selbst den größesten Tadel verdiene, sondern was wirklich am allerhärtesten empfunden werde. Und da frage ich einen jeden Leser, ob, wenn er sich in Gedanken auf diesen Fall setzt, er nicht meiner Meynung beystimmen müsse. Die Jungfer Ninon Lenclos machte nicht die mindesten Ansprüche auf die Ehre der Keuschheit, und gleichwohl würde sie unerbittlich beleidigt worden seyn, wenn Einer ihrer Liebhaber sich in seinem Urtheile so weit sollte vergangen haben; und man weiß das grausame Schicksal des Monaldeschi um eines beleidigenden Ausdruckes willen von solcher Art, bey einer Fürstinn, die eben keine Lucretia hatte vorstellen wollen. Es ist unausstehlich, daß man nicht einmal sollte Böses thun können, wenn man gleich wollte, weil auch die Unterlassung desselben alsdann jederzeit nur eine sehr zweydeutige Tugend ist.

Um von diesem Ekelhaften sich so weit, als mög-

lich ist, zu entfernen, gehöret die Reinlichkeit, die zwar einem jeden Menschen wohl ansteht, bey dem schönen Geschlechte unter die Tugenden vom ersten Range, und kann schwerlich von demselben zu hoch getrieben werden, da sie gleichwohl an einem Manne bisweilen zum Uebermaaße steigt und alsdann läppisch wird.

Die Schaamhaftigkeit ist ein Geheimniß der Natur, so wohl einer Neigung Schranken zu setzen, die sehr unbändig ist, und, indem sie den Ruf der Natur vor sich hat, sich immer mit guten sittlichen Eigenschaften zu vertragen scheint, wenn sie gleich ausschweift. Sie ist demnach als ein Supplement der Grundsätze höchst nöthig; denn es giebt keinen Fall, da die Neigung so leicht zum Sophisten wird, gefällige Grundsätze zu erklügeln, als hier. Sie dient aber auch zugleich, um einen geheimnißvollen Vorhang selbst vor die geziemendsten und nöthigsten Zwecke der Natur zu ziehen, damit die gar zu geheime Bekanntschaft mit denselben nicht Ekel, oder zum mindesten Gleichgültigkeit veranlasse, in Ansehung der Endabsichten eines Triebes, worauf die feinsten und lebhaftesten Neigungen der menschlichen Natur gepfropft sind. Diese Eigenschaft ist dem schönen Geschlechte vorzüglich eigen, und ihm sehr anständig. Es ist auch eine plumpe und verächtliche Ungezogenheit, durch die Art pöbelhafter Scherze, welche man Zoten nennt, die zärtliche Sittsamkeit desselben in Verlegenheit oder Unwillen zu setzen. Weil indessen, man mag nun um das Geheimniß so weit herumgehen, als man immer will, die Geschlechterneigung doch allen den übrigen Reizen endlich zum Grunde liegt, und ein Frauenzimmer, immer als ein Frauenzimmer, der angenehme Gegenstand einer wohlgesitteten Unterhaltung ist; so möchte daraus vielleicht zu erklären seyn, warum sonst artige Mannspersonen sich bisweilen die Freyheit nehmen, durch den kleinen Muthwillen ihrer Scherze einige feine Anspielungen durchscheinen zu lassen, welche machen, daß man sie lose oder schalkhaft nennet, und wo, indem sie weder

durch ausspähende Blicke beleidigen, noch die Achtung zu verletzen gedenken, glauben, berechtigt zu seyn, die Person, die es mit unwilliger und spröder Mine aufnimmt, eine Ehrbarkeitspedantinn zu nennen. Ich führe dieses nur an, weil es gemeiniglich als ein etwas kühner Zug vom schönen Umgange angesehen wird, auch in der That von jeher viel Witz darauf verschwendet worden ist; was aber das Urtheil nach moralischer Strenge anlangt, so gehöret das nicht hieher, da ich in der Empfindung des Schönen nur die Erscheinungen zu beobachten und zu erläutern habe.

Die edlen Eigenschaften dieses Geschlechts, welche jedoch, wie wir schon angemerkt haben, niemals das Gefühl des Schönen unkenntlich machen müssen, kündigen sich durch nichts deutlicher und sicherer an, als durch die Bescheidenheit, einer Art von edler Einfalt Naivität bey großen Vorzügen. Aus derselben leuchtet eine ruhige Wohlgewogenheit und Achtung gegen Andere hervor, zugleich mit einem gewissen edlen Zutrauen auf sich selbst, und einer billigen Selbstschätzung verbunden, welche bey einer erhabenen Gemüthsart jederzeit anzutreffen ist. Indem diese feine Mischung zugleich durch Reize einnimmt und durch Achtung rührt, so stellt sie alle übrigen schimmernden Eigenschaften wider den Muthwillen des Tadels und der Spottsucht in Sicherheit. Personen von dieser Gemüthsart haben auch ein Herz zur Freundschaft, welches an einem Frauenzimmer niemals kann hoch genug geschätzt werden, weil es sogar selten ist und zugleich so überaus reizend seyn muß.

Da unsre Absicht ist, über Empfindungen zu urheilen, so kann es nicht unangenehm seyn, die Verschiedenheit des Eindrucks, den die Gestalt und Gesichtszüge des schönen Geschlechts auf das männliche machen, wo möglich unter Begriffe zu bringen. Diese ganze Bezauberung ist im Grunde über den Geschlechtertrieb verbreitet. Die Natur verfolgt ihre große Absicht, und alle Reinigkeiten, die sich hinzugesellen, sie mögen nun so weit davon abzustehen schei-

nen, wie sie wollen, sind nur Verbrämungen, und entlehnen ihren Reiz doch am Ende aus eben derselben Quelle. Ein gesunder und derber Geschmack, der sich jederzeit sehr nahe bey diesem Triebe hält, wird durch die Reize des Anstandes, der Gesichtszüge, der Augen ꝛc. ꝛc. an einem Frauenzimmer wenig angefochten, und indem er eigentlich nur aufs Geschlecht geht, so sieht er mehrentheils die Delicatesse Anderer für leere Tändeley an.

Wenn dieser Geschmack gleich nicht fein ist, so ist er deswegen doch nicht zu verachten; denn der größeste Theil der Menschen befolget vermittelst desselben die große Ordnung der Natur auf eine sehr einfältige und sichere Art *). Dadurch werden die meisten Ehen bewirkt und zwar von dem ämsigsten Theile des menschlichen Geschlechts, und indem der Mann den Kopf nicht von bezaubernden Minenschmachtenden Augen, edlem Anstande ꝛc. ꝛc. voll hat, auch nichts von allem diesem versteht, so wird er desto aufmerksamer auf haushälterische Tugenden, Sparsamkeit ꝛc. ꝛc. und auf das Eingebrachte. Was den etwas feineren Geschmack anlangt, um dessentwillen es nöthig seyn möchte, einen Unterschied unter den äußerlichen Reizen des Frauenzimmers zu machen, so ist derselbe entweder auf das, was in der Gestalt und dem Ausdrucke des Gesichts moralisch ist, oder auf das Unmoralische geheftet. Ein Frauenzimmer wird in Ansehung der Annehmlichkeiten von der letzteren Art hübsch genannt. Ein proportionirlicher Bau, regelmäßige Züge, Farben von Auge und Gesichte, die zierlich abstechen, lauter Schönheiten, die auch an einem Blumenstrauße gefallen und einen kalten Beyfall erwerben. Das Gesicht selber sagt nichts, ob es gleich hübsch ist, und redet nicht zum Herzen. Was den Ausdruck der Züge, der

---

*) Wie alle Dinge in der Welt auch ihre schlimme Seite haben, so ist bey diesem Geschmacke nur zu bedauern, daß er leichter als ein anderer in Lüderlichkeit ausartet; denn weil das Feuer, das eine Person entzündet hat, eine jede andere wieder löschen kann, so sind nicht genug Schwierigkeiten da, die eine unbändige Neigung einschränken könnten.

Augen und der Minen anlangt, der moralisch ist, so geht er entweder auf das Gefühl des Erhabenen, oder des Schönen. Ein Frauenzimmer, an welchem die Annehmlichkeiten, die ihrem Geschlechte geziemen, vornemlich den moralischen Ausdruck des Erhabenen hervorstechen lassen, heißt schön im eigentlichen Verstande; diejenige, deren moralische Zeichnung, so fern sie in den Minen oder Gesichtszügen sich kennbar macht, die Eigeeschaften des Schönen ankündigt, ist annehmlich, und wenn sie es in einem höhern Grade ist, reizend. Die erstere läßt unter einer Mine von Gelassenheit und einem edlen Anstande den Schimmer eines schönen Verstandes aus bescheidenen Blicken hervorspielen, und, indem sich in ihrem Gesichte ein zärtliches Gefühl und wohlwollendes Herz abmahlt, bemächtigt sie sich so wohl der Neigung als der Hochachtung eines männlichen Herzens. Die zweyte zeigt Munterkeit und Witz in lachenden Augen, etwas feinen Muthwillen, das Schäckerhafte der Scherze und schalkhafte Sprödigkeit. Sie reizt, wenn die erstere rührt, und das Gefühl der Liebe, dessen sie fähig ist, und welche sie Anderen einflößt, ist flatterhaft, aber schön; dagegen die Empfindung der ersteren zärtlich, mit Achtung verbunden und beständig ist. Ich mag mich nicht in gar zu ausführliche Zergliederungen von dieser Art einlassen; denn in solchen Fällen scheint der Verfasser jederzeit seine eigene Neigung zu mahlen. Indessen berühre ich noch, daß der Geschmack, den viele Damen an einer gesunden, aber blassen Farbe finden, sich hier verstehen lasse; denn diese begleitet gemeiniglich eine Gemüthsart von mehr innerem Gefühle und zärtlicher Empfindung, welches zur Eigenschaft des Erhabenen gehöret, dagegen die rothe und blühende Farbe weniger von der ersteren, allein mehr von der fröhlichen und muntern Gemüthsart ankündigt; es ist aber der Eitelkeit gemäßer zu rühren und zu fesseln, als zu reizen und anzulocken. Es können dagegen Personen ohne alles moralische Gefühl, und ohne einigen Ausdruck, der auf Empfindungen deutete, sehr hübsch seyn; allein sie werden weder rühren noch reizen, es

sey denn denjenigen derben Geschmack, von dem wir Erwähnung gethan haben, welcher sich bisweilen etwas verfeinert und dann nach seiner Art auch wählet. Es ist schlimm, daß dergleichen schöne Geschöpfe leichtlich in den Fehler der Aufgeblasenheit verfallen, durch das Bewußtseyn der schönen Figur, die ihnen ihr Spiegel zeigt, und aus einem Mangel feinerer Empfindungen; da sie dann alles gegen sich kaltsinnig machen, den Schmeichler ausgenommen, der auf Absichten ausgeht und Ränke schmiedet.

Man kann nach diesen Begriffen vielleicht etwas von der so verschiedenen Wirkung verstehen, die die Gestalt eben desselben Frauenzimmers auf den Geschmack der Männer thut. Dasjenige, was in diesem Eindrucke sich zu nahe auf den Geschlechtertrieb bezieht und mit dem besondern wollüstigen Wahne, darin sich eines jeden Empfindung einkleidet, einstimmig seyn mag, berühre ich nicht, weil es außer dem Bezirke des feinern Geschmackes ist; und es kann vielleicht richtig seyn, was der Herr v. Buffon vermuthet, daß diejenige Gestalt, die den ersten Eindruck macht, zu der Zeit, wenn dieser Trieb noch neu ist und sich zu entwickeln anfängt, das Urbild bleibe, worauf in der künftigen Zeit alle weibliche Bildungen mehr oder weniger einschlagen müssen, welche die phantastische Sehnsucht rege machen können, dadurch eine ziemlich grobe Neigung unter den verschiedenen Gegenständen eines Geschlechts zu wählen genöthigt wird. Was den etwas feineren Geschmack anlangt, so behaupte ich, daß diejenige Art von Schönheit, welche wir die hübsche Gestalt genannt haben, von allen Männern ziemlich gleichförmig beurtheilt werde, und daß darüber die Meynungen nicht so verschieden seyn, wie man wohl gemeiniglich dafür hält. Die Cirkassischen und Georgischen Mädchen sind von allen Europäern, die durch ihre Länder reisen, jederzeit für überaus hübsch gehalten worden. Die Türken, die Araber, die Perser müssen wohl mit diesem Geschmacke sehr einstimmig seyn, weil sie sehr begierig sind, ihre Völker-

schaft durch so feines Blut zu verschönern, und man merket auch an, daß der persischen Race dieses wirklich gelungen ist. Die Kaufleute von Indostan ermangeln gleichfalls nicht, von einem boshaften Handel mit so schönen Geschöpfen großen Vortheil zu ziehen, indem sie solche den leckerhaften Reichen ihres Landes zuführen, und man sieht, daß, so sehr auch der Eigensinn des Geschmacks in diesen verschiedenen Weltgegenden abweichend seyn mag, dennoch dasjenige, was einmal in Einer derselben als vorzüglich hübsch erkannt wird, in allen übrigen auch dafür gehalten werde. Wo aber sich in das Urtheil über die feine Gestalt dasjenige einmengt, was in den Zügen moralisch ist; so ist der Geschmack bey verschiedenen Mannspersonen jederzeit sehr verschieden, sowohl nachdem ihr sittliches Gefühl selbst unterschieden ist, als auch nach der verschiedenen Bedeutung, die der Ausdruck des Gesichts in eines jeden Wahne haben mag. Man findet, daß diejenigen Bildungen, die beym ersten Anblicke nicht sonderliche Wirkung thun, weil sie nicht auf eine entschiedene Art hübsch sind, gemeiniglich, so bald sie bey näherer Bekanntschaft zu gefallen anfangen, auch weit mehr einnehmen und sich beständig zu verschönern scheinen; dagegen das hübsche Ansehen, das sich auf einmal ankündigt, in der Folge mit größerem Kaltsinne wahrgenommen wird, welches vermuthlich daher kommt, daß moralische Reize, wo sie sichtbar werden, mehr fesseln, ingleichen weil sie sich nur bey Gelegenheit sittlicher Empfindungen in Wirksamkeit setzen und sich gleichsam entdecken lassen, jede Entdeckung eines neuen Reizes aber immer noch mehr derselben vermuthen läßt; anstatt daß alle Annehmlichkeiten, die sich gar nicht verhehlen, nachdem sie gleich Anfangs ihre ganze Wirkung ausgeübt haben, in der Folge nichts weiter thun können, als den verliebten Vorwitz abzukühlen und ihn allmählig zur Gleichgültigkeit zu bringen.

Unter diesen Beobachtungen bietet sich ganz natürlich folgende Anmerkung dar: das ganz einfältige und grobe Gefühl in den Geschlechterneigungen führet zwar sehr gerade

zum großen Zwecke der Natur, und indem es ihre Foderungen erfüllt, ist es geschickt, die Person selbst ohne Unschweife glücklich zu machen; allein um der großen Allgemeinheit willen artet es leichtlich in Ausschweifung und Liederlichkeit aus. An der anderen Seite dient ein sehr verfeinerter Geschmack zwar dazu, einer ungestümen Neigung die Wildheit zu benehmen, und, indem sie solche nur auf sehr wenig Gegenstände einschränkt, sie sittsam und anständig zu machen; allein sie verfehlet gemeiniglich die große Endabsicht in der Natur, und da sie mehr fodert oder erwartet, als diese gemeiniglich leistet, so pflegt sie die Person von so delikater Empfindung sehr selten glücklich zu machen. Die erstere Gemüthsart wird ungeschlacht, weil sie auf alle von einem Geschlechte geht, die zweyte grüblerisch, indem sie eigentlich auf keinen geht, sondern nur mit einem Gegenstande beschäftigt ist, den die verliebte Neigung sich in Gedanken schafft, und mit allen edlen und schönen Eigeschaften auszieret, welche die Natur selten in einem Menschen vereinigt und noch seltner demjenigen zuführet, der sie schätzen kann und der vielleicht eines solchen Besitzes würdig seyn wird. Daher entspringt der Aufschub und endlich die völlige Entsagung auf die eheliche Verbindung, oder, welches vielleicht eben so schlimm ist, eine grämische Reue nach einer getroffenen Wahl, welche die großen Erwartungen nicht erfüllet, die man sich gemacht hatte; denn nicht selten findet der äsopische Hahn eine Perle, welchem ein gemeines Gerstenkorn besser würde geziemet haben.

Wir können hiebey überhaupt bemerken, daß, so reizend auch die Eindrücke des zärtlichen Gefühles seyn mögen, man doch Ursache habe, in der Verfeinerung desselben behutsam zu seyn, wofern wir uns nicht durch übergroße Reizbarkeit nur viel Unmuth und eine Quelle von Uebeln erklügeln wollen. Ich möchte edleren Seelen wohl vorschlagen, das Gefühl, in Ansehung derer Eigenschaften, die ihnen selbst zukommen, oder derer Hand-

lungen die sie selber thun, so sehr zu verfeinern, als sie können, dagegen in Ansehung dessen, was sie genießen, oder von Andern erwarten, den Geschmack in seiner Einfalt zu erhalten, wenn ich nur einsähe, wie dieses zu leisten möglich sey. In dem Falle aber, daß es angienge, würden sie Andere glücklich machen und auch selbst glücklich seyn. Es ist niemals aus den Augen zu lassen, daß, in welcher Art es auch sey, man keine sehr hohe Ansprüche auf die Glückseligkeiten des Lebens und die Vollkommenheit der Menschen machen müsse; denn derjenige, welcher jederzeit nur etwas Mittelmäßiges erwartet, hat den Vortheil, daß der Erfolg selten seine Hoffnung widerlegt; dagegen bisweilen ihn auch wohl unvermuthete Vollkommenheiten überraschen.

Allen diesen Reizen drohet endlich das Alter, der große Verwüster der Schönheit, und es müssen, wenn es nach der natürlichen Ordnung gehen soll, allmählig die erhabenen und edlen Eigenschaften die Stelle der schönen einnehmen, um eine Person, so wie sie nachläßt, liebenswürdig zu seyn, immer einer größeren Achtung werth zu machen. Meiner Meynung nach sollte in der schönen Einfalt, die durch ein verfeinertes Gefühl an allem, was reizend und edel ist, erhoben worden, die ganze Vollkommenheit des schönen Geschlechts in der Blüthe der Jahre bestehen. Allmählig, so wie die Ansprüche auf Reizungen nachlassen, könnte das Lesen der Bücher und die Erweiterung der Einsicht unvermerkt die erledigte Stelle der Grazien durch die Musen ersetzen und der Ehemann sollte der erste Lehrmeister seyn. Gleichwohl, wenn selbst die allem Frauenzimmer so schreckliche Epoche des Altwerdens herankommt, so gehört es doch auch alsdann noch immer zum schönen Geschlechte und es verunzieret sich selbst, wenn es in einer Art von Verzweiflung, diesen Charakter länger zu erhalten, sich einer mürrischen und grämischen Laune überläßt.

Eine bejahrte Person, welche mit einem sittsamen und freundlichen Wesen der Gesellschaft beywohnt, auf

eine muntere und vernünftige Art gesprächig ist, die Vergnügen der Jugend, darinnen sie selbst nicht Antheil nimmt, mit Anstande begünstigt, und, indem sie für alles sorgt, Zufriedenheit und Wohlgefallen an der Freude, die um ihr vorgeht, verräth, ist noch immer eine feinere Person, als ein Mann in gleichem Alter, und vielleicht noch liebenswürdiger als ein Mädchen, wiewohl in einem anderen Verstande. Zwar möchte die platonische Liebe wohl etwas zu mystisch seyn, welche ein alter Philosoph vorgab, wenn er von dem Gegenstande seiner Neigung sagte: die Grazien residiren in ihren Runzeln, und meine Seele scheint auf meinen Lippen zu schweben, wenn ich ihren welken Mund küsse; allein dergleichen Ansprüche müssen alsdann auch aufgegeben werden. Ein alter Mann, der verliebt thut, ist ein Geck, und die ähnlichen Anmaßungen des andern Geschlechts sind alsdann ekelhaft. An der Natur liegt es niemals, wenn wir nicht mit einem guten Anstande erscheinen, sondern daran, daß man sie verkehren will.

Damit ich meinen Text nicht aus den Augen verliere, will ich noch einige Betrachtungen über den Einfluß anstellen, den ein Geschlecht aufs andere haben kann, dessen Gefühl zu verschönern oder zu veredlen. Das Frauenzimmer hat ein vorzügliches Gefühl für das Schöne, so fern es ihm selbst zukommt; aber für das Edle, in so weit es am männlichen Geschlechte angetroffen wird. Der Mann dagegen hat ein entschiedenes Gefühl für das Edle, das zu seinen Eigenschaften gehört; für das Schöne aber, in so fern es an dem Frauenzimmer anzutreffen ist. Daraus muß folgen, daß die Zwecke der Natur darauf gehen, den Mann durch die Geschlechterneigung noch mehr zu veredlen und das Frauenzimmer durch eben dieselbe noch mehr zu verschönern. Ein Frauenzimmer ist darüber wenig verlegen, daß sie gewisse hohe Einsichten nicht besitzt, daß sie furchtsam und zu wichtigen Geschäften

nicht auferlegt ist ꝛc. ꝛc. sie ist schön und nimmt ein, und das ist genug. Dagegen fordert sie alle diese Eigenschaften am Manne und die Erhabenheit ihrer Seele zeigt sich nur darinnen, daß sie diese edlen Eigenschaften zu schätzen weiß, so fern sie bey ihm anzutreffen seyn. Wie würde es sonsten wohl möglich seyn, daß so viel männliche Fratzengesichter, ob sie gleich Verdienste besitzen mögen, so artige und feine Frauen bekommen könnten. Dagegen ist der Mann viel delikater in Ansehung der schönen Reize des Frauenzimmers. Er ist durch die feine Gestalt desselben, die muntere Naivität und die reizende Freundlichkeit genugsam schadlos gehalten, wegen des Mangels von Büchergelehrsamkeit und wegen anderer Mängel, die er durch seine eigenen Talente ersetzen muß. Eitelkeit und Moden können wohl diesen natürlichen Trieben eine falsche Richtung geben und aus mancher Mannsperson einen süßen Herrn, aus dem Frauenzimmer aber eine Pedantin oder Amazone machen; allein die Natur sucht doch jederzeit zu ihrer Ordnung zurückzuführen. Man kann daraus urtheilen, welche mächtigen Einflüsse die Geschlechterneigung vornemlich auf das männliche Geschlecht haben könnte, um es zu veredlen, wenn, anstatt vieler trockenen Unterweisungen, das moralische Gefühl des Frauenzimmers zeitig entwickelt würde, um dasjenige gehörig zu empfinden, was zu der Würde und den erhabenen Eigenschaften des anderen Geschlechts gehört und dadurch vorbereitet würde, den läppischen Zieraffen mit Verachtung anzusehen, und sich keinen andern Eigenschaften als den Verdiensten zu ergeben. Es ist auch gewiß, daß die Gewalt ihrer Reize dadurch überhaupt gewinnen würde; denn es zeiget sich, daß die Bezauberung derselben mehrentheils nur auf edlere Seelen wirke, die anderen sind nicht fein genug, sie zu empfinden. Eben so sagte der Dichter Simonides, als man ihm rieth, vor den Thessaliern seine schönen Gesänge hören zu lassen: diese Kerle sind zu dumm dazu, als daß sie von

einem solchen Manne, wie ich bin, könnten betrogen werden. Man hat es sonsten schon für eine Wirkung des Umganges mit dem schönen Geschlecht angesehen, daß die männlichen Sitten sanfter, ihr Betragen artiger und geschliffener, und ihr Anstand zierlicher geworden; allein dieses ist nur ein Vortheil in der Nebensache *). Es liegt am meisten daran, daß der Mann als Mann vollkommner werde und die Frau als ein Weib, d. i. daß die Triebfedern der Geschlechterneigung dem Winke der Natur gemäß wirken, den Einen noch mehr zu veredlen und die Eigenschaften der Andren verschönern. Wenn alles aufs äußerste kommt, so wird der Mann, dreist auf seine Verdienste, sagen können: wenn ihr mich gleich nicht liebt, so will ich euch zwingen, mich hochzuachten, und das Frauenzimmer, sicher der Macht ihrer Reize, wird antworten: wenn ihr uns gleich nicht innerlich hochschätzet, so zwingen wir euch doch, uns zu lieben. In Ermangelung solcher Grundsätze sieht man Männer Weiblichkeiten annehmen, um zu gefallen, und Frauenzimmer bisweilen (wiewohl viel seltner) einen männlichenl Anstand künsteln, um Hochachtung einzuflößen; was man aber wider den Gang der Natur macht, das macht man jederzeit sehr schlecht.

In dem ehelichen Leben soll das vereinigte Paar gleichsam eine einzige moralische Person ausmachen, welche durch den Verstand des Mannes und den Geschmack der Frau belebt und regiert wird; denn nicht allein, daß man jenem mehr auf Erfahrung gegründete Einsicht,

---

*) Dieser Vortheil selbst wird gar sehr gemindert durch die Beobachtung, welche man gemacht haben will, daß diejenigen Mannspersonen, welche zu früh und zu häufig in solchen Gesellschaften eingeflochten sind, denen das Frauenzimmer den Ton giebt, gemeiniglich etwas läppisch werden, und im männlichen Umgange langweilig oder auch verächtlich sind, weil sie den Geschmack an einer Unterhaltung verloren haben, die zwar munter, aber doch auch von wirklichem Gehalte, zwar scherzhaft, oder auch durch ernsthafte Gespräche nützlich seyn muß.

diesem aber mehr Freyheit und Richtigkeit in der Empfindung zutrauen kann, so ist eine Gemüthsart, je erhabener sie ist, auch um desto geneigter, die gröβte Absicht der Bemühungen in der Zufriedenheit eines geliebten Gegenstandes zu setzen, und andererseits je schöner sie ist, desto mehr sucht sie durch Gefälligkeit diese Bemühung zu erwiedern. Es ist also in einem solchen Verhältnisse ein Vorzugsstreit läppisch, und wo er sich ereignet, das sicherste Merkmal eines plumpen, oder ungleichen gepaarten Geschmackes. Wenn es dahin kommt, daß die Rede vom Rechte des Befehlshabers ist, so ist die Sache schon äußerst verderbt; denn wo die ganze Verbindung eigentlich nur auf Neigung gerichtet ist, da ist sie schon halb zerrissen, so bald sich das Sollen anfängt hören zu lassen. Die Anmaßung des Frauenzimmers in diesem harten Tone ist äußerst häßlich und des Mannes im höchsten Grade unedel und verächtlich. Indessen bringt es die weise Ordnung der Dinge so mit sich, daß alle diese Feinheiten und Zärtlichkeiten der Empfindung nur im Anfange ihre ganze Stärke haben, in der Folge aber durch Gemeinschaft und häusliche Angelegenheit allmählig stumpfer werden, und dann in vertrauliche Liebe ausarten, wo endlich die groβe Kunst darinnen besteht, noch genugsame Reste von jenen zu erhalten, damit Gleichgültigkeit und Ueberdruß nicht den ganzen Werth des Vergnügens aufheben, um dessentwillen es einzig und allein verlohnt hat, eine solche Verbindung einzugehen.

Vierter Abschnitt.

Nationalcharaktere,*) in so fern sie auf dem unterschiedlichen Gefühle des Erhabenen und Schönen beruhen.

Unter den Völkerschaften unseres Welttheiles sind meiner Meynung nach die Italiener und Franzosen diejenigen, welche im Gefühle des Schönen, die Teutschen, Engländer und Spanier aber, die durch das Gefühl des Erhabenen sich unter allen übrigen am meisten ausnehmen. Holland kann für dasjenige Land gehalten werden, wo dieser feinere Geschmack ziemlich unmerklich wird. Das Schöne selbst ist entweder bezaubernd und rührend, oder lachend und reizend. Das Erstere hat etwas von dem Erhabenen an sich, und das Gemüth in diesem Gefühle ist tiefsinnig und entzückt, in dem Gefühle der zweyten Art aber lächelnd und fröhlich. Den Italiänern scheint die erstere, den Franzosen die zweyte Art des schönen Gefühls vorzüglich angemessen zu seyn. In dem Nationalcharakter, der den Ausdruck des Erhabenen an sich hat, ist dieses entweder das von der schreckhaftern Art, das sich ein wenig zum Abentheuerli-

---

*) Meine Absicht ist gar nicht, die Charaktere der Völkerschaften ausführlich zu schildern, sondern ich entwerfe nur einige Züge, die das Gefühl des Erhabenen und Schönen an ihnen ausdrücken. Man kann leicht erachten, daß an dergleichen Zeichnung nur eine leidliche Richtigkeit könne verlangt werden, daß die Urbilder davon nur in dem großen Haufen dererjenigen, die auf ein feineres Gefühl Anspruch machen, hervorstechen, und daß es keiner Nation an Gemüthsarten fehle, welche die vortrefflichsten Eigenschaften von dieser Art vereinbaren. Um deswillen kann der Tadel, der gelegentlich auf ein Volk fallen möchte, keinen beleidigen, wie er denn von solcher Natur ist, daß ein jeglicher ihn wie einen Ball auf seinen Nachbar schlagen kann. Ob diese Nationalunterschiede zufällig seyn und von den Zeitläuften und der Regierungsart abhängen, oder mit einer gewissen Nothwendigkeit an das Clima gebunden seyn, das untersuche ich hier nicht.

chen neigt, oder es ist ein Gefühl für das Edle, oder für das Prächtige. Ich glaube Gründe zu haben, das Gefühl der ersteren Art dem Spanier, der zweyten dem Engländer, und der dritten dem Teutschen beylegen zu können. Das Gefühl fürs Prächtige ist seiner Natur nach nicht original, so wie die übrigen Arten des Geschmacks; und obgleich ein Nachahmungsgeist mit jedem andern Gefühle kann verbunden seyn, so ist er doch dem für das Schimmernderhabene mehr eigen; denn es ist dieses eigentlich ein gemischtes Gefühl, aus dem des Schönen und des Edlen, wo jedes für sich betrachtet kälter, und daher das Gemüth frey genug ist, bey der Verknüpfung desselben auf Beyspiele zu merken und auch deren Antrieb von nöthen hat. Der Teutsche wird demnach weniger Gefühl in Ansehung des Schönen haben als der Franzose, und weniger von demjenigen, was auf das Erhabene geht, als der Engländer; aber in den Fällen, wo beydes verbunden erscheinen soll, wird es seinem Gefühle mehr gemäß seyn, wie er denn auch die Fehler glücklich vermeiden wird, in die eine ausschweifende Stärke einer jeden dieser Arten des Gefühls allein gerathen könnte.

Ich berühre nur flüchtig die Künste und Wissenschaften, deren Wahl den Geschmack der Nationen bestätigen kann, welchen wir ihnen beygemessen haben. Das italiänische Genie hat sich vornemlich in der Tonkunst, der Malerey, Bildhauerkunst und der Architektur hervorgethan. Alle diese schönen Künste finden einen gleich feinen Geschmack in Frankreich für sich, obgleich die Schönheit derselben hier weniger rührend ist. Der Geschmack, in Ansehung der dichterischen Vollkommenheit, fällt in Frankreich mehr in das Schöne, in England mehr in das Erhabene. Die feinen Scherze, das Lustspiel, die lachende Satyre, das verliebte Tändeln und die leicht und natürlich fließende Schreibart sind dort original. In England dagegen Gedanken von tiefsinnigem Inhalte, das Trauerspiel, das epische Gedicht und über-

haupt schweres Gold von Witze, welches unter französischem Hammer zu dünnen Blätchen von großer Oberfläche kann gedehnt werden. In Teutschland schimmert der Witz noch sehr durch die Folie. Ehedem war er schreyend, durch Beyspiele aber und den Verstand der Nation ist er zwar reizender und edler geworden, aber jenes mit weniger Naivität, dieses mit einem minder kühnen Schwunge, als in den erwähnten Völkerschaften. Der Geschmack der Holländischen Nation an einer peinlichen Ordnung und einer Zierlichkeit, die in Bekümmerniß und Verlegenheit setzet, läßt auch wenig Gefühl in Ansehung der ungekünstelten und freyen Bewegungen des Genies vermuthen, dessen Schönheit durch die ängstliche Verhütung der Fehler nur würde entstellt werden. Nichts kann allen Künsten und Wissenschaften entgegen seyn, als ein abentheuerlicher Geschmack, weil dieser die Natur verdreht, welche das Urbild alles Schönen und Edlen ist. Daher hat die Spanische Nation auch wenig Gefühl für die schönen Künste und Wissenschaften an sich gezeiget.

Die Gemüthscharaktere der Völkerschaften sind am kenntlichsten bey demjenigen, was an ihnen moralisch ist; um deswillen wollen wir noch das verschiedene Gefühl derselben in Ansehung des Erhabenen und Schönen aus diesem Gesichtspunkte in Erwägung ziehn *).

Der Spanier ist ernsthaft, verschwiegen und wahrhaft. Es giebt wenig redlichere Kaufleute in der Welt als die Spanischen. Er hat eine stolze Seele und mehr Gefühl für große als für schöne Handlungen. Da in seiner Mischung wenig von dem gütigen und sanften Wohlwollen anzutreffen ist, so ist er öfters hart und auch wohl grausam. Das

---

*) Es ist kaum nöthig, daß ich hier meine vorige Entschuldigung wiederhohle. In jedem Volke enthält der feinste Theil rühmlichere Charaktere von aller Art, und wen der eine oder andere Tadel treffen sollte, der wird, wenn er fein genug ist, seinen Vortheil verstehen, der darauf ankommt, daß er jeden andern seinem Schicksale überläßt, sich selbst aber ausnimmt.

Auto da Fe erhält sich nicht so wohl durch Aberglauben, als durch abentheuerliche Neigung der Nation, welche durch einen ehrwürdig schrecklichen Aufzug gerührt wird, worinnen es den mit Teufelsgestalten bemalten San Benito den Flammen, die eine wüthende Andacht entzündet hat, überliefern sieht. Man kann nicht sagen, der Spanier sey hochmüthiger oder verliebter als jemand aus einem andern Volke; allein er ist beydes auf eine abentheuerliche Art, die seltsam und ungewöhnlich ist. Den Pflug stehen lassen und mit einem langen Degen und Mantel so lange auf dem Ackerfelde spazieren, bis der vorüber reisende Fremde vorbey ist, oder in einem Stiergefechte, wo die Schönen des Landes einmal unverschleiert gesehen werden, seine Beherrscherinn durch einen besondern Gruß ankündigen und dann ihr zu Ehren sich in einen gefährlichen Kampf mit einem wilden Thiere wagen, sind ungewöhnliche und seltsame Handlungen, die von dem Natürlichen weit abweichen.

Der Italiener scheint ein gemischtes Gefühl zu haben, von dem eines Spaniers und dem eines Franzosen; mehr Gefühl für das Schöne als der erstere und mehr für das Erhabene als der letztere. Auf diese Art können, wie ich meine, die übrigen Züge seines moralischen Charakters erklärt werden.

Der Franzose hat ein herrschendes Gefühl für das moralische Schöne. Er ist artig, höflich und gefällig. Er wird sehr geschwind vertraulich, ist scherzhaft und frey im Umgange, und der Ausdruck ein Mann oder eine Dame von gutem Tone hat nur eine verständliche Bedeutung für den, der das artige Gefühl eines Franzosen erworben hat. Selbst seine erhabenen Empfindungen, deren er nicht wenige hat, sind dem Gefühle des Schönen untergeordnet und bekommen nur ihre Stärke durch die Zusammenstimmung mit dem letzteren. Er ist sehr gern witzig und wird einem Einfalle ohne Bedenken etwas von der Wahrheit aufopfern. Dagegen, wo man nicht witzig

seyn kann *), zeiget er eben so wohl gründliche Einsicht, als jemand aus irgend einem andern Volke z. E. in der Mathematik und in den übrigen trockenen oder tiefsinnigen Künsten und Wissenschaften. Ein Bonmot hat bey ihm nicht den flüchtigen Werth als anderwärts, es wird begierig verbreitet und in Büchern aufbehalten, wie die wichtigste Begebenheit. Er ist ein ruhiger Bürger und rächet sich wegen der Bedrückungen der Generalpachter durch Satyren, oder durch Parlements = Remonstrationen, welche, nachdem sie ihrer Absicht gemäß den Vätern des Volks ein schönes patriotisches Ansehen gegeben haben, nichts weiter thun, als daß sie durch eine rühmliche Verweisung gekrönt und in sinnreichen Lobgedichten besungen werden. Der Gegenstand, auf welchen sich die Verdienste und Nationalfähigkeiten dieses Volks am meisten beziehen, ist das Frauenzimmer **). Nicht, als wenn

---

*) In der Metaphysik, der Moral und den Lehren der Religion, kann man bey den Schriften dieser Nation nicht behutsam genug seyn. Es herrschet gemeiniglich viel schönes Blendwerk, welches in einer kalten Untersuchung die Probe nicht hält. Der Franzose liebt das Kühne in seinen Aussprüchen; allein, um zur Wahrheit zu gelangen, muß man nicht kühn, sondern behutsam seyn. In der Geschichte hat er gern Anecdoten, denen nichts weiter fehlt, als das zu wünschen, daß sie nur wahr wären.

**) Das Frauenzimmer giebt in Frankreich allen Gesellschaften und allem Umgange den Ton. Nun ist wohl nicht zu läugnen, daß die Gesellschaften ohne das schöne Geschlecht ziemlich schmacklos und langweilig seyn; allein wenn die Dame darin den schönen Ton angiebt, so sollte der Mann seinerseits den edlen angeben. Widrigenfalls wird der Umgang eben so wohl langweilig, aber aus einem entgegengesetzten Grunde, weil nichts so sehr verekelt als lauter Süßigkeit. Nach dem französischen Geschmacke heißt es nicht: ist der Herr zu Hause, sondern, ist Madam zu Hause? Madam ist vor der Toilette, Madam hat Vapeurs (eine Art schöner Grillen), kurz mit Madam und von Madam beschäftigen sich alle Unterredungen und alle Lustbarkeiten. Indessen ist das Frauenzimmer dadurch gar nicht mehr geehrt. Ein Mensch, welcher tändelt, ist jederzeit ohne Gefühl, sowohl der wahren Achtung als auch der zärtlichen Liebe. Ich möchte wohl, um wer weiß wie viel, dasjenige nicht gesagt haben, was Rousseau so verwegen behauptet: daß ein Frauenzimmer

es hier mehr als anderwärts geliebt oder geschätzet würde, sondern weil es die beste Veranlassung giebt, die beliebtesten Talente des Witzes, der Artigkeit und der guten Manieren in ihrem Lichte zu zeigen; übrigens liebt eine eitle Person eines jeden Geschlechts jederzeit nur sich selbst; die andere ist bloß ihr Spielwerk. Da es den Franzosen an edlen Eigenschaften gar nicht gebricht, nur daß diese durch die Empfindungen des Schönen allein können belebt werden, so würde das schöne Geschlecht hier einen mächtigen Einfluß haben können, die edelsten Handlungen des männlichen zu erwecken und rege zu machen als irgend sonsten in der Welt, wenn man bedacht wäre, diese Richtung des Nationalgeistes ein wenig zu begünstigen. Es ist Schade, daß die Lilien nicht spinnen.

Der Fehler, woran dieser Nationalcharakter am nächsten gränzt, ist das Läppische, oder mit einem höflicheren Ausdrucke, das Leichtsinnige. Wichtige Dinge werden als Spaße behandelt, und Kleinigkeiten dienen zur ernsthaftesten Beschäftigung. Im Alter singt der Franzose alsdann noch lustige Lieder, und ist, so viel er kann, auch galant gegen das Frauenzimmer. Bey diesen Anmerkungen habe ich große Gewährsmänner aus eben derselben Völkerschaft auf meiner Seite, und ziehe mich hinter einen Montesquieu und D'Alembert, um wider jeden besorglichen Unwillen sicher zu seyn.

Der Engländer ist im Anfange einer jeden Bekanntschaft kaltsinnig, und gegen einen Fremden gleichgültig. Er hat wenig Neigung zu kleinen Gefälligkeiten; dagegen wird er, so bald er ein Freund ist, zu großen Dienstleistungen auferlegt. Er bemüht sich wenig, im Umgange witzig zu seyn, oder einen artigen Anstand zu zeigen, dagegen ist er verständig und gesetzt. Er ist ein schlechter

---

niemals etwas mehr als ein großes Kind werde. Allein der scharfsichtige Schweizer schrieb dieses in Frankreich und vermuthlich empfand er es als ein so großer Vertheidiger des schönen Geschlechts mit Entrüstung, daß man demselben nicht mit mehr wirklicher Achtung daselbst begegnet.

Nachahmer, fragt nicht viel darnach, was Andere urtheilen und folget lediglich seinem eigenen Geschmacke. Er ist in Verhältniß auf das Frauenzimmer nicht von französischer Artigkeit, aber bezeiget gegen dasselbe weit mehr Achtung und treibt diese vielleicht zu weit, indem er im Ehestande seiner Frau gemeiniglich ein unumschränktes Ansehen einräumet. Er ist standhaft, bisweilen bis zur Hartnäckigkeit, kühn und entschlossen, oft bis zur Vermessenheit und handelt nach Grundsätzen gemeiniglich bis zum Eigensinne. Er wird leichtlich ein Sonderling, nicht aus Eitelkeit, sondern weil er sich wenig um Andere bekümmert, und seinem Geschmacke aus Gefälligkeit oder Nachahmung nicht leichtlich Gewalt thut; um deswillen wird er selten so sehr geliebt als der Franzose, aber, wenn er gekannt ist, gemeiniglich mehr hochgeachtet.

Der Teutsche hat ein gemischtes Gefühl aus dem eines Engländers und dem eines Franzosen, scheint aber dem ersteren am nächsten zu kommen und die größere Aehnlichkeit mit dem letzteren ist nur gekünstelt und nachgeahmt. Er hat eine glückliche Mischung in dem Gefühle so wohl des Erhabenen als des Schönen; und wenn er in dem ersteren es nicht einem Engländer, im zweyten aber dem Franzosen nicht gleich thut, so übertrifft er sie beyde, in so ferne er sie verbindet. Er zeigt mehr Gefälligkeit im Umgange als der erstere, und wenn er gleich nicht so viel angenehme Lebhaftigkeit und Witz in die Gesellschaft bringt, als der Franzose, so äußert er doch darin mehr Bescheidenheit und Verstand. Er ist, so wie in aller Art des Geschmacks, also auch in der Liebe ziemlich methodisch, und indem er das Schöne mit dem Edlen verbindet, ist er in der Empfindung beyder kalt genug, um seinen Kopf mit den Ueberlegungen des Anstandes, der Pracht und des Aufsehens zu beschäftigen. Daher sind Familie, Titel und Rang bey ihm so wohl im bürglichen Verhältnisse als in der Liebe Sachen von großer Bedeutung. Er fragt weit mehr als die vorigen darnach: was die Leute von ihm

urtheilen möchten, und wo etwas in seinem Charakter ist, das den Wunsch einer Hauptverbesserung rege machen könnte, so ist es diese Schwachheit, nach welcher er sich erkühnet, original zu seyn, ob er gleich dazu alle Talente hat und daß er sich zu viel mit der Meynung Anderer einläßt, welches den sittlichen Eigenschaften alle Haltung nimmt, indem es sie wetterwendisch und falsch gekünstelt macht.

Der Holländer ist von einer ordentlichen und ämsigen Gemüthsart, und, indem er lediglich auf das Nützliche sieht, hat er wenig Gefühl für dasjenige, was im feineren Verstande schön oder erhaben ist. Ein großer Mann bedeutet bey ihm eben so viel als ein reicher Mann; unter dem Freunde versteht er seinen Correspondenten, und ein Besuch ist ihm sehr langweilig, der ihm nichts einbringt. Er macht den Contrast, so wohl gegen den Franzosen als den Engländer, und ist gewissermaßen ein phlegmatisirter Teutsche.

Wenn wir den Versuch dieser Gedanken in irgend einem Falle anwenden, um z. E. das Gefühl der Ehre zu erwägen, so zeigen sich folgende Nationalunterschiede: die Empfindung für die Ehre ist am Franzosen Eitelkeit, an dem Spanier Hochmuth, an dem Engländer Stolz, an dem Teutschen Hoffahrt, und an dem Holländer Aufgeblasenheit. Diese Ausdrücke scheinen beym ersten Anblicke einerley zu bedeuten, allein sie bemerken nach dem Reichthume unserer teutschen Sprache sehr kenntliche Unterschiede. Die Eitelkeit buhlet um Beyfall, ist flatterhaft und veränderlich, ihr äußeres Betragen aber ist höflich. Der Hochmüthige ist voll von fälschlich eingebildeten großen Vorzügen und bewirbt sich nicht viel um den Beyfall Anderer, seine Aufführung ist steif und hochtrabend. Der Stolz ist eigentlich nur ein größeres Bewußtseyn seines eigenen Werthes, der öfters sehr richtig seyn kann, (um deswillen er auch bisweilen ein edler Stolz heißt; niemals aber kann ich jemandem einen edlen Hochmuth beylegen, weil dieser jeder-

zeit eine unrichtige und übertriebene Selbstschätzung anzeigt,) das Betragen des Stolzen gegen Andere ist gleichgültig und kaltsinnig. Der Hoffärtige ist ein Stolzer, der zugleich eitel ist *). Der Beyfall aber, den er bey Andern sucht, besteht in Ehrenbezeugungen. Daher schimmert er gern durch Titel, Ahnenregister und Gepränge. Der Teutsche ist vornemlich von dieser Schwachheit angesteckt. Die Wörter: Gnädig, Hochgeneigt, Hoch- und Wohlgeb. und dergl. Bombast mehr, machen seine Sprache steif und ungewandt, und verhindern gar sehr die schöne Einfalt, welche andere Völker ihrer Schreibart geben können. Das Betragen eines Hoffärtigen in dem Umgange ist Ceremonie. Der Aufgeblasene ist ein Hochmüthiger, welcher deutliche Merkmale der Verachtung Anderer in seinem Betragen äußert. In der Aufführung ist er grob. Diese elende Eigenschaft entfernet sich am weitesten vom feineren Geschmacke, weil sie offenbar dumm ist; denn das ist gewiß nicht das Mittel, dem Gefühle für Ehre eine Genüge zu leisten, daß man durch offenbare Verachtung alles um sich zum Hasse und zur beißenden Spötterey auffordert.

In der Liebe haben der Teutsche und der Engländer einen ziemlich guten Magen, etwas fein von Empfindung, mehr aber von gesundem und derben Geschmacke. Der Italiäner ist in diesem Punkte grüblerisch, der Spanier phantastisch, der Franzose vernascht.

Die Religion unsers Welttheils ist nicht die Sache eines eigenwilligen Geschmacks, sondern vom ehrwürdigeren Ursprunge. Daher können auch nur die Ausschwei-

---

*) Es ist nicht nöthig, daß ein Hoffärtiger zugleich hochmüthig sey, d. i. sich eine übertriebene falsche Einbildung von seinen Vorzügen mache, sondern er kann vielleicht sich nicht höher schätzen, als er werth ist, er hat aber nur einen falschen Geschmack, diesen seinen Werth äußerlich geltend zu machen.

fungen in derselben, und das, was darin den Menschen eigenthümlich angehört, Zeichen von den verschiedenen Nationaleigenschaften abgeben. Ich bringe diese Ausschweifungen unter folgende Hauptbegriffe: Leichtgläubigkeit (Credulität), Aberglaube (Superstition), Schwärmerey (Fanaticism.) und Gleichgültigkeit (Indifferentism). Leichtgläubig ist mehrentheils der unwissende Theil einer jeden Nation, ob er gleich kein merkliches feineres Gefühl hat. Die Ueberredung kommt lediglich auf das Hörensagen und das scheinbare Ansehen an, ohne daß einige Art des feineren Gefühls dazu die Triebfeder enthielte. Die Beyspiele ganzer Völker von dieser Art muß man im Norden suchen. Der Leichtgläubige, wenn er von abentheuerlichem Geschmacke ist, wird abergläubisch. Dieser Geschmack ist sogar an sich selbst ein Grund, etwas leichter zu glauben *) und von zweyen Menschen, deren der Eine von diesem Gefühle angesteckt, der Andere aber von kalter und gemäßigter Gemüthsart ist, wird der Erstere, wenn er gleich wirklich mehr Verstand hat, dennoch durch seine herrschende Neigung eher verleitet werden, etwas Unnatürliches zu glauben, als der Andere, welchen nicht seine Einsicht, sondern sein gemeines und phlegmatisches Gefühl vor dieser Ausschweifung bewahret. Der Abergläubische in der Religion stellet zwischen sich und den höchsten Gegenstand der Verehrung gern gewisse mächtige und erstaunliche Menschen, so zu reden Riesen der Heiligkeit, denen die Natur gehorcht und deren beschwörende Stimme die eisernen Thore

*) Man hat sonst bemerkt, daß die Engländer, als ein so kluges Volk, gleichwohl leicht durch eine dreiste Ankündigung einer wunderlichen und ungereimten Sache können berückt werden, sie anfänglich zu glauben; wovon man viele Beyspiele hat. Allein eine kühne Gemüthsart, vorbereitet durch verschiedene Erfahrungen, in welchen manche seltsame Dinge gleichwohl wahr befunden worden, bricht geschwinder durch die kleinen Bedenklichkeiten, von denen ein schwacher und mistrauischer Kopf bald aufgehalten wird, und so ohne sein Verdienst bisweilen vor dem Irrthume verwahret wird.

des Tartarus auf= oder zuschließt, die, indem sie mit ihrem Haupte den Himmel berühren, ihren Fuß noch auf der niedern Erde stehen haben. Die Unterweisung der gesunden Vernunft wird demnach in Spanien große Hindernisse zu überwinden haben, nicht darum, weil sie die Unwissenheit daselbst zu vertreiben hat, sondern weil ein seltsamer Geschmack ihr entgegensteht, welchem das Natürliche gemein ist, und der niemals glaubt, in einer erhabenen Empfindung zu seyn, wenn sein Gegenstand nicht abenthenerlich ist. Die Schwärmerey ist so zu sagen eine andächtige Vermessenheit und wird durch einen gewissen Stolz und ein gar zu großes Zutrauen zu sich selbst veranlaßt, um den himmlischen Naturen näher zu treten und sich durch einen erstaunlichen Flug über die gewöhnliche und vorgeschriebene Ordnung zu erheben. Der Schwärmer redet nur von unmittelbarer Eingebung und von beschaulichem Leben, indessen daß der Abergläubische vor den Bildern großer wunderthätiger Heiligen Gelübde thut und sein Zutrauen auf die eingebildeten und unnachahmlichen Vorzüge anderer Personen von seiner eigenen Natur setzet. Selbst die Ausschweifungen führen, wie wir oben bemerkt haben, Zeichen des Nationalgefühls bey sich, und so ist der Fanaticismus *), wenigstens in den vorigen Zeiten, am meisten in Deutschland und England anzutreffen gewesen, und ist gleichsam ein unnatürlicher Auswuchs des edlen Gefühls, welches zu dem Charakter dieser Völker gehört, und überhaupt bey weiten nicht so schädlich, als die abergläubische Neigung, wenn sie gleich im Anfange un=

*) Der Fanaticismus muß vom Enthusiasmus jederzeit unterschieden werden. Jener glaubt eine unmittelbare und außerordentliche Gemeinschaft mit einer höheren Natur zu fühlen, dieser bedeutet den Zustand des Gemüths, da dasselbe durch irgend einen Grundsatz über den geziemenden Grad erhitzt worden, es sey nun durch die Maxime der patriotischen Tugend, oder der Freundschaft, oder der Religion, ohne daß hiebey die Einbildung einer übernatürlichen Gemeinschaft etwas zu schaffen hat.

gestüm ist, weil die Erhitzung eines schwärmerischen Gei-
stes allmählig verkühlet und seiner Natur nach endlich zur
ordentlichen Mäßigung gelangen muß, anstatt daß der
Aberglaube sich in einer ruhigen und leidenden Gemüths-
beschaffenheit unvermerkt tiefer einwurzelt, und dem ge-
fesselten Menschen das Zutrauen gänzlich benimmt, sich
von einem schädlichen Wahne jemals zu befreyen. Endlich
ist ein Eitler und Leichtsinniger jederzeit ohne stärkeres
Gefühl für das Erhabene, und seine Religion ist ohne
Rührung, mehrentheils nur eine Sache der Mode, wel-
che er mit aller Artigkeit begeht und kalt bleibt. Dieses
ist der praktische Indifferentismus, zu welchem der
französische Nationalgeist am meisten geneigt zu seyn
scheint, wovon bis zur frevelhaften Spötterey nur ein
Schritt ist, und der im Grunde, wenn auf den inneren
Werth gesehen wird, von einer gänzlichen Absagung we-
nig voraus hat.

Gehen wir mit einem flüchtigen Blicke noch die an-
deren Welttheile durch, so treffen wir den Araber als
den edelsten Menschen im Oriente an, doch von einem
Gefühle, welches sehr in das Abentheuerliche ausartet.
Er ist gastfrey, großmüthig und wahrhaft; allein seine
Erzählung und Geschichte und überhaupt seine Empfin-
dung ist jederzeit mit etwas Wunderbarem durchflochten.
Seine erhitzte Einbildungskraft stellet ihm die Sachen in
unnatürlichen und verzogenen Bildern dar, und selbst die
Ausbreitung seiner Religion war ein großes Abentheuer.
Wenn die Araber gleichsam die Spanier des Orients
sind, so sind die Perser die Franzosen von Asien.
Sie sind gute Dichter, höflich und von ziemlich feinem
Geschmacke. Sie sind nicht so strenge Befolger des Is-
lam und erlauben ihrer zur Lustigkeit aufgelegten Gemüths-
art eine ziemlich milde Auslegung des Koran. Die Ja-
paneser könnten gleichsam als die Engländer dieses
Welttheils angesehen werden; aber kaum in einer andern
Eigenschaft, als in ihrer Standhaftigkeit, die bis zur äußer-
sten Halsstarrigkeit ausartet, ihrer Tapferkeit und Ver-

achtung des Todes. Uebrigens zeigen sie wenig Merkmale eines feineren Gefühls an sich. Die Indier haben einen herrschenden Geschmack von Fratzen, von derjenigen Art, die ins Abentheuerliche einschlägt. Ihre Religion besteht aus Fratzen. Götzenbilder von ungeheurer Gestalt, der unschätzbare Zahn des mächtigen Affen Hanumann, die unnatürlichen Büßungen der Fakirs (heidnischer Bettelmönche) u. s. w. sind in diesem Geschmacke. Die willkührliche Aufopferung der Weiber, in eben demselben Scheiterhaufen, der die Leiche ihres Mannes verzehrt, ist ein scheusliches Abentheuer. Welche läppische Fratzen enthalten nicht die weitschichtigen und ausstudirten Complimente der Chineser; selbst ihre Gemälde sind fratzenhaft und stellen wunderliche und unnatürliche Gestalten vor, dergleichen nirgends in der Welt anzutreffen sind. Sie haben auch ehrwürdige Fratzen, darum weil sie von uraltem Gebrauche sind, *) und keine Völkerschaft in der Welt hat deren mehr als diese.

Die Neger von Afrika haben von der Natur kein Gefühl, welches über das Läppische stiege. Herr Hume fodert jedermann auf, ein einziges Beyspiel anzuführen, da ein Neger Talente gewiesen habe, und behauptet, daß unter den hunderttausenden Schwarzen, die aus ihren Ländern anderwärts verführt werden, obgleich deren sehr viele auch in Freyheit gesetzt würden, dennoch nicht ein einziger jemals gefunden worden, der entweder in Kunst oder Wissenschaft, oder irgend einer andern rühmlichen Eigenschaft etwas Großes vorgestellt habe, obgleich unter den Weißen sich beständig welche aus dem niedrigsten Pöbel empor schwingen, und durch vorzügliche Gaben in der Welt ein Ansehen erwerben. So wesentlich ist der Unterschied zwischen diesen zwey Menschenge-

---

*) Man begeht noch in Peking die Ceremonie, bey einer Sonnen- oder Mondfinsterniß durch großes Geräusch den Drachen zu verjagen, der diese Himmelskörper verschlingen will, und behält einen elenden Gebrauch aus den ältesten Zeiten der Unwissenheit bey, ob man gleich besser belehrt ist.

schlechtern, und er scheint eben so groß in Ansehung der Gemüthsfähigkeiten, als der Farbe nach zu seyn. Die unter ihnen weit ausgebreitete Religion der Fetische ist vielleicht eine Art von Götzendienst, welcher so tief ins Läppische sinkt, als es nur immer von der menschlichen Natur möglich zu seyn scheint. Eine Vogelfeder, ein Kuhhorn, eine Muschel, oder jede andere gemeine Sache, so bald sie durch einige Worte eingeweiht worden, ist ein Gegenstand der Verehrung und der Anrufung in Eidschwüren. Die Schwarzen sind sehr eitel, aber auf Negerart, und so plauderhaft, daß sie mit Prügeln müssen auseinander gejagt werden.

Unter allen Wilden ist keine Völkerschaft, welche einen so erhabenen Gemüthscharakter an sich zeigte, als die von Nordamerika. Sie haben ein starkes Gefühl für Ehre, und indem sie, um sie zu erjagen, wilde Abentheuer von hundert Meilen weit aufsuchen, so sind sie noch äußerst aufmerksam, den mindesten Abbruch derselben zu verhüten, wenn ihr eben so harter Feind, nachdem er sie ergriffen hat, durch grausame Qualen feige Seufzer von ihnen zu erzwingen sucht. Der Canadische Wilde ist übrigens wahrhaft und redlich. Die Freundschaft, die er errichtet, ist eben so abentheuerlich und enthusiastisch, als was jemals aus den ältesten und fabelhaftesten Zeiten davon gemeldet worden. Er ist äußerst stolz, empfindet den ganzen Werth der Freyheit und erduldet selbst in der Erziehung keine Begegnung, welche ihm eine niedrige Unterwerfung empfinden ließe. Lycurgus hat wahrscheinlicher Weise eben dergleichen Wilden Gesetze gegeben; und wenn ein Gesetzgeber unter den sechs Nationen aufstünde, so würde man eine Spartanische Republik sich in der neuen Welt erheben sehen; wie denn die Unternehmung der Argonauten von den Kriegeszügen dieser Indianer wenig unterschieden ist, und Jason vor dem Attakakullakulla nichts als die Ehre eines griechischen Namens voraus hat. Alle diese Wilden haben wenig Gefühl für das Schöne im moralischen Ver-

stande, und die großmüthige Vergebung einer Beleidigung, die zugleich edel und schön ist, ist als Tugend unter den Wilden völlig unbekannt, und wird wie eine elende Feigheit verachtet. Tapferkeit ist das größeste Verdienst des Wilden, und Rache seine süßeste Wollust. Die übrigen Eingebornen dieses Welttheils zeigen wenig Spuren eines Gemüthscharakters, welcher zu feineren Empfindungen aufgelegt wäre, und eine außerordentliche Fühllosigkeit macht das Merkmal dieser Menschengattungen aus.

Betrachten wir das Geschlechterverhältniß in diesen Welttheilen, so finden wir, daß der Europäer einzig und allein das Geheimniß gefunden hat, den sinnlichen Reiz einer mächtigen Neigung mit so viel Blumen zu schmücken und mit so viel Moralischem zu durchflechten, daß er die Annehmlichkeiten desselben nicht allein überaus erhöhet, sondern auch sehr anständig gemacht hat. Der Bewohner des Orients ist in diesem Punkte von sehr falschem Geschmacke. Indem er keinen Begriff hat von dem sittlich Schönen, das mit diesem Triebe kaum verbunden werden: so büßet er auch sogar den Werth des sinnlichen Vergnügens ein, und sein Harem ist ihm eine beständige Quelle von Unruhe. Er geräth auf allerley verliebte Fratzen, worunter das eingebildete Kleinod eines der vornehmsten ist, dessen er sich vor allem zu versichern sucht, dessen ganzer Werth nur darin besteht, daß man es zerbricht, und von welchem man überhaupt in unserm Welttheile viel hämischen Zweifel heget, und zu dessen Erhaltung er sich sehr unbilliger, nicht öfters ekelhafter Mittel bedienet. Daher ist die Frauensperson daselbst jederzeit im Gefängnisse, sie mag nun ein Mädchen seyn, oder einen barbarischen untüchtigen und jederzeit argwöhnischen Mann haben. In den Ländern der Schwarzen, was kann man da besseres erwarten, als was durchgängig daselbst angetroffen wird, nemlich das weibliche Geschlecht in der tiefsten Sclaverey? Ein Verzagter ist allemal ein strenger Herr der Schwächeren, so wie auch bey uns derjenige Mann jederzeit

ein Tyrann in der Küche ist, welcher außer seinem Hause sich kaum erkühnet, jemandem unter die Augen zu treten. Der Pater Labat meldet zwar, daß ein Negerzimmermann, dem er das hochmüthige Verfahren gegen seine Weiber vorgeworfen, geantwortet habe: Ihr Weißen seyd rechte Narren, denn zuerst räumet ihr euren Weibern zu viel ein, und hernach klagt ihr, wenn sie euch den Kopf toll machen. Es ist auch, als wenn hierin so etwas wäre, was vielleicht verdiente, in Ueberlegung gezogen zu werden; allein kurz um, dieser Kerl war vom Kopfe bis auf die Füße ganz schwarz; ein deutlicher Beweis, daß das, was er sagte, dumm war. Unter allen Wilden sind keine, bey denen das weibliche Geschlecht in größerem wirklichem Ansehen stünde, als die von Canada. Vielleicht übertreffen sie darin sogar unseren gesitteten Welttheil. Nicht, als wenn man den Frauen daselbst demüthige Aufwartung machte; das sind nur Complimente. Nein, sie haben wirklich zu befehlen. Sie versammeln sich und berathschlagen über die wichtigsten Anordnungen der Nation, über Krieg und Frieden. Sie schicken darauf ihre Abgeordneten an den männlichen Rath und gemeiniglich ist ihre Stimme diejenige, welche entscheidet. Aber sie erkaufen diesen Vorzug theuer genug. Sie haben alle häuslichen Angelegenheiten auf dem Halse, und nehmen an allen Beschwerlichkeiten der Männer mit Antheil.

Wenn wir zuletzt noch einige Blicke auf die Geschichte werfen, so sehen wir den Geschmack der Menschen, wie einen Proteus, stets wandelbare Gestalten annehmen. Die alten Zeiten der Griechen und Römer zeigten deutliche Merkmale eines ächten Gefühls für das Schöne so wohl als das Erhabene, in der Dichtkunst, der Bildhauerkunst, der Architektur, der Gesetzgebung und selbst in den Sitten. Die Regierung der römischen Kaiser veränderte die edle so wohl als die schöne Einfalt in das Prächtige und dann in den falschen Schimmer, wovon uns noch die Ueberbleibsel ihrer Beredsamkeit, Dicht-

kunst und selbst die Geschichte ihrer Sitten belehren können. Allmählig erlosch auch dieser Rest des feineren Geschmacks mit dem gänzlichen Verfalle des Staats. Die Barbaren, nachdem sie ihrer Seits ihre Macht befestigten, führten einen gewissen verkehrten Geschmack ein, den man den Gothischen nennet und der auf Fratzen hinauslief. Man sah nicht allein Fratzen in der Baukunst, sondern auch in den Wissenschaften und den übrigen Gebräuchen. Das verunartete Gefühl, da es einmal durch falsche Kunst geführt ward, nahm eher eine jede andere natürliche Gestalt, als die alte Einfalt der Natur an, und war entweder beym Uebertriebenen, oder beym Läppischen. Der höchste Schwung, den das menschliche Genie nahm, um zu dem Erhabenen aufzusteigen, bestand in Abentheuren. Man sah geistliche und weltliche Abentheuer, und oftmals eine widrige und ungeheure Bastartart von beyden. Mönche, mit dem Meßbuche in der einen und der Kriegsfahne in der andern Hand, denen ganze Heere betrogener Schlachtopfer folgen, um in anderen Himmelsgegenden und in einem heiligeren Boden ihre Gebeine verscharren zu lassen, eingeweihete Krieger, durch feyerliche Gelübde zur Gewaltthätigkeit und zu Missethaten geheiligt, in der Folge eine seltsame Art von heroischen Phantasten, welche sich Ritter nannten und Abentheuer aufsuchten, Turniere, Zweykämpfe und romantische Handlungen. Während dieser Zeit ward die Religion zusammt den Wissenschaften und Sitten durch elende Fratzen entstellet, und man bemerket, daß der Geschmack nicht leichtlich auf einer Seite ausartet, ohne auch in allem übrigen, was zum feineren Gefühle gehöret, deutliche Zeichen seiner Verderbniß darzulegen. Die Klostergelübde machten aus einem großen Theile nutzbarer Menschen zahlreiche Gesellschaften ämsiger Müßiggänger, deren grüblerische Lebensart sie geschickt machte, tausend Schulfratzen auszuhecken, welche von da in die größere Welt ausgiengen und ihre Art verbreiteten. Endlich, nachdem das menschliche Genie von einer fast gänzlichen

Zerstörung sich durch eine Art von Palingenesie glücklich wiederum erhoben hat, so sehen wir in unsern Tagen den richtigen Geschmack des Schönen und Edlen so wohl in den Künsten und Wissenschaften als in Ansehung des Sittlichen aufblühen, und es ist nichts mehr zu wünschen, als daß der falsche Schimmer, der so leichtlich täuscht, uns nicht unvermerkt von der edlen Einfalt entferne; vornemlich aber, daß das noch unentdeckte Geheimniß der Erziehung dem alten Wahne entrissen werde, um das sittliche Gefühl frühzeitig in dem Busen eines jeden jungen Weltbürgers zu einer thätigen Empfindung zu erhöhen, damit nicht alle Feinigkeit bloß auf das flüchtige und müßige Vergnügen hinauslaufe, dasjenige, was außer uns vorgeht, mit mehr oder weniger Geschmacke zu beurtheilen.

Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik. *)

Ein Vorbericht, der sehr wenig vor die Ausführung verspricht.

Das Schattenreich ist das Paradies der Phantasten. Hier finden sie ein unbegränztes Land, wo sie sich nach Belieben anbauen können. Hypochondrische Dünste, Ammenmärchen und Klosterwunder lassen es ihnen an Bauzeug nicht ermangeln. Die Philosophen zeichnen den Grundriß, und ändern ihn wiederum, oder verwerfen ihn, wie ihre Gewohnheit ist. Nur das heilige Rom hat daselbst einträgliche Provinzen; die zwey Kronen des unsichtbaren Reichs stützen die dritte, als das hinfällige Diadem seiner irdischen Hoheit, und die Schlüssel, wel-

---

*) Gedruckt: Königsberg bey Kantern 1766.

che die beyden Pforten der andern Welt aufthun, öffnen zugleich sympathetisch die Kasten der gegenwärtigen. Dergleichen Rechtsame des Geisterreichs, in so fern es durch die Gründe der Staatsklugheit bewiesen ist, erheben sich weit über alle ohnmächtigen Einwürfe der Schulweisen, und ihr Gebrauch oder Mißbrauch ist schon zu ehrwürdig, als daß er sich einer so verworfenen Prüfung auszusetzen nöthig hätte. Allein die gemeinen Erzählungen, die so viel Glauben finden und wenigstens so schlecht bestritten sind, weswegen laufen die so ungenützt oder ungeahndet umher, und schleichen sich selbst in die Lehrverfassungen ein, ob sie gleich den Beweis vom Vortheil hergenommen (argumentum ab utili) nicht vor sich haben, welcher der überzeugendste unter allen ist? Welcher Philosoph hat nicht einmal, zwischen den Betheuerungen eines vernünftigen und festüberredeten Augenzeugen und der inneren Gegenwehr eines unüberwindlichen Zweifels, die einfältigste Figur gemacht, die man sich vorstellen kann? Soll er die Richtigkeit aller solcher Geistererscheinungen gänzlich abläugnen? Was kann er für Gründe anführen, sie zu widerlegen?

Soll er auch nur eine einzige dieser Erzählungen als wahrscheinlich einräumen? wie wichtig wäre ein solches Geständniß, und welche erstaunlichen Folgen sieht man hieraus, wenn auch nur eine solche Begebenheit als bewiesen vorausgesetzet werden könnte? Es ist wohl noch ein dritter Fall übrig, nemlich sich mit dergleichen vorwitzigen oder müßigen Fragen gar nicht zu bemengen und sich an das Nützliche zu halten. Weil dieser Anschlag aber vernünftig ist, so ist er jederzeit von gründlichen Gelehrten durch die Mehrheit der Stimmen verworfen worden.

Da es eben sowohl ein dummes Vorurtheil ist, von vielem, das mit einigem Schein der Wahrheit erzählt wird, ohne Grund Nichts zu glauben, als von dem, was das gemeine Gerüchte sagt, ohne Prüfung Alles zu glauben, so ließ sich der Verfasser dieser

Schrift, um dem ersten Vorurtheile auszuweichen, zum Theil von dem letzteren fortschleppen. Er bekennet mit einer gewissen Demüthigung, daß er so treuherzig war, der Wahrheit einiger Erzählungen von der erwähnten Art nachzuspüren. Er fand — — — wie gemeiniglich, wo man nichts zu suchen hat — — — er fand nichts. Nun ist dieses wohl an sich selbst schon eine hinlängliche Ursache, ein Buch zu schreiben; allein, es kam noch dasjenige hinzu, was bescheidenen Verfassern schon mehrmalen Bücher abgedrungen hat, das ungestüme Anhalten bekannter und unbekannter Freunde. Ueberdem war ein großes Werk gekauft, und welches noch schlimmer ist, gelesen worden, und diese Mühe sollte nicht verloren seyn. Daraus entstand nun die gegenwärtige Abhandlung, welche, wie man sich schmeichelt, den Leser nach der Beschaffenheit der Sache völlig befriedigen soll, indem er das Vornehmste nicht verstehen, das Andere nicht glauben, das Uibrige aber belachen wird.

Der erste Theil,

welcher dogmatisch ist.

Erstes Hauptstück.

Ein verwickelter metaphysischer Knoten, den man nach Belieben auflösen oder abhauen kann.

Wenn alles dasjenige, was von Geistern der Schulknabe herbetet, der große Haufe erzählt, und der Philosoph demonstrirt, zusammengenommen wird, so scheint es keinen kleinen Theil von unserm Wissen auszumachen. Nichts desto weniger getraue ich mich zu behaupten, daß, wenn es jemand einfiele, sich bey der Frage etwas zu verweilen: was denn das eigentlich für ein Ding sey,

wovon man unter dem Namen eines Geistes so viel zu verstehen glaubt? er alle diese Vielwisser in die beschwerlichste Verlegenheit versetzen würde. Das methodische Geschwätz der hohen Schulen ist oftmals nur ein Einverständniß, durch veränderliche Wortbedeutungen einer schwer zu lösenden Frage auszuweichen, weil das bequeme und mehrentheils vernünftige: Ich weiß nicht, auf Akademien nicht leichtlich gehöret wird. Gewisse neuere Weltweisen, wie sie sich gerne nennen lassen, kommen sehr leicht über diese Frage hinweg. Ein Geist, heißt es, ist ein Wesen, welches Vernunft hat. So ist es denn also keine Wundergabe, Geister zu sehen; denn wer Menschen sieht, der sieht Wesen, die Vernunft haben. Allein, fährt man fort, dieses Wesen, was im Menschen Vernunft hat, ist nur ein Theil vom Menschen, und dieser Theil, der ihn belebt, ist ein Geist. Wohlan denn: ehe ihr also beweiset, daß nur ein geistiges Wesen Vernunft haben könne, so sorget doch, daß ich zuvörderst verstehe, was ich mir unter einem geistigen Wesen für einen Begriff zu machen habe. Diese Selbsttäuschung, ob sie gleich grob genug ist, um mit halb offenen Augen bemerkt zu werden, ist doch von sehr begreiflichem Ursprunge; denn wovon man frühzeitig als ein Kind sehr viel weiß, davon ist man sicher, später hin und im Alter nichts zu wissen, und der Mann der Gründlichkeit wird zuletzt höchstens der Sophiste seines Jugendwahns.

Ich weiß also nicht, ob es Geister gebe, ja was noch mehr ist, ich weiß nicht einmal, was das Wort Geist bedeute. Da ich es indessen oft selbst gebraucht oder Andere habe brauchen hören, so muß doch etwas darunter verstanden werden, es mag nun dieses Etwas ein Hirngespinnst oder etwas Wirkliches seyn. Um diese versteckte Bedeutung auszuwickeln, so halte ich meinen schlecht verstandenen Begriff an allerley Fälle der Anwendung, und dadurch, daß ich bemerke, auf welchen er trifft, und wel=

chem er zuwider ist, verhoffe ich dessen verborgenen Sinn zu entfalten *).

Nehmt etwa einen Raum von einem Cubikfuß, und setzet, es sey etwas, das diesen Raum erfüllet, d. i., dem Eindringen jedes andern Dinges widerstehet, so wird niemand das Wesen, was auf solche Weise im Raume ist, geistig nennen. Es würde offenbar materiell heißen, weil es ausgedehnt, undurchdringlich, und, wie alles Körperliche, der Theilbarkeit und den Gesetzen des Stoßes unterworfen ist. Bis dahin sind wir noch auf dem gebahnten Gleise anderer Philosophen. Allein denkt euch ein einfaches Wesen, und gebt ihm zugleich Vernunft; wird dies alsdenn die Bedeutung des Wortes Geist gerade ausfüllen? Damit ich dieses entdecke, so will ich die Vernunft dem besagten einfachen Wesen als eine innere Eigenschaft lassen, vorjetzo es aber nur in äußeren Verhältnissen betrachten. Und nunmehro frage ich: wenn ich diese einfache

---

*) Wenn der Begriff eines Geistes von unsern eignen Erfahrungsbegriffen abgesondert wäre, so würde das Verfahren, ihn deutlich zu machen, leicht seyn, indem man nur diejenigen Merkmale anzuzeigen hätte, welche uns die Sinne an dieser Art Wesen offenbarten, und wodurch wir sie von materiellen Dingen unterscheiden. Nun aber wird von Geistern geredet, selbst alsdann, wenn man zweifelt, ob es gar dergleichen Wesen gebe. Also kann der Begriff von der geistigen Natur nicht als ein von der Erfahrung abstrahirter behandelt werden. Fragt ihr aber: wie ist man denn zu diesem Begriffe überhaupt gekommen, wenn es nicht durch Abstraktion geschehen ist? Ich antworte: viele Begriffe entspringen durch geheime und dunkele Schlüsse bey Gelegenheit der Erfahrungen, und pflanzen sich nachher auf andere fort, ohne Bewußtseyn der Erfahrung selbst oder des Schlusses, welcher den Begriff über dieselbe erreicht hat. Solche Begriffe kann man erschlichene nennen. Dergleichen sind viele, die zum Theil nichts als ein Wahn der Einbildung, zum Theil auch wahr seyn könne, indem auch dunkle Schlüsse nicht immer irren. Der Redegebrauch und die Verbindung eines Ausdrucks mit verschiedenen Erzählungen, in denen jederzeit einerley Hauptmerkmal anzutreffen ist, geben ihm eine bestimmte Bedeutung, welche folglich nur dadurch kann entfaltet werden, daß man diesen versteckten Sinn durch eine Vergleichung mit allerley Fällen der Anwendung, die mit ihm einstimmig sind, oder ihm widerstreiten, aus seiner Dunkelheit hervorzieht.

Subſtanz in jenen Raum vom Cubikfuß, der voll Materie iſt, ſetzen will, wird alsdenn ein einfaches Element derſelben den Platz räumen müſſen, damit ihn dieſer Geiſt erfülle? Meynet ihr, ja? Wohlan, ſo wird der gedachte Raum, um einen zweyten Geiſt einzunehmen, ein zweytes Elementartheilchen verlieren müſſen, und ſo wird endlich, wenn man fortfährt, ein Cubikfuß Raum von Geiſtern erfüllet ſeyn, deren Klumpe eben ſowohl durch Undurchdringlichkeit widerſtehet, als wenn er voll Materie wâre, und, eben ſo wie dieſe, der Geſetze des Stoßes fähig ſeyn muß. Nun würden aber dergleichen Subſtanzen, ob ſie gleich in ſich Vernunftkraft haben mögen, doch äußerlich von den Elementen der Materie gar nicht unterſchieden ſeyn, bey denen man auch nur die Kräfte ihrer äußeren Gegenwart kennet, und was zu ihren inneren Eigenſchaften gehören mag, gar nicht weiß. Es iſt alſo außer Zweifel, daß eine ſolche Art einfacher Subſtanzen nicht geiſtige Weſen heißen würden, davon Klumpen zuſammengeballet werden könnten. Ihr werdet alſo den Begriff eines Geiſtes nur beybehalten können, wenn ihr euch Weſen gedenkt, die ſogar in einem von Materie erfüllten Raume gegenwärtig ſeyn können. *) Weſen alſo, weche die Eigenſchaft der Undurchdringlichkeit nicht an ſich haben, und deren, ſo viele als man auch will, vereinigt, niemals ein ſolides Ganze ausmachen. Einfache Weſen von dieſer Art werden immate-

---

*) Man wird hier leichtlich gewahr, daß ich nur von Geiſtern, die als Theile zum Weltganzen gehören, und nicht von dem unendlichen Geiſte rede, der der Urheber und Erhalter deſſelben iſt; denn der Begriff von der geiſtigen Natur des letzteren iſt leicht, weil er lediglich negativ iſt, und darinn beſteht, daß man die Eigenſchaften der Materie an ihm verneinet, die einer unendlichen und ſchlechterdings nothwendigen Subſtanz widerſtreiten. Dagegen bey einer geiſtigen Subſtanz, die mit der Materie in Vereinigung ſeyn ſoll, wie z. E. der menſchlichen Seele, äußert ſich die Schwierigkeit, daß ich eine wechſelſeitige Verknüpfung derſelben mit körperlichen Weſen zu einem Ganzen denken, und dennoch die einzige bekannte Art der Verbindung, welche unter materiellen Weſen ſtatt findet, aufheben ſoll.

rielle Wesen, und, wenn sie Vernunft haben, Geister genannt werden. Einfache Substanzen aber, deren Zusammensetzung ein undurchdringliches und ausgedehntes Ganze giebt, werden materielle Einheiten, ihr Ganzes aber Materie heißen. Entweder der Name eines Geistes ist ein Wort ohne allen Sinn, oder seine Bedeutung ist die angezeigte.

Von der Erklärung, was der Begriff eines Geistes enthalte, ist der Schritt noch ungemein weit zu dem Satze, daß solche Naturen wirklich, ja auch nur möglich seyn. Man findet in den Schriften der Philosophen recht gute Beweise, darauf man sich verlassen kann, daß alles, was da denkt, einfach seyn müsse, daß eine jede vernünftigdenkende Substanz eine Einheit der Natur sey, und das untheilbare Ich nicht könne in einem Ganzen von viel verbundenen Dingen vertheilt seyn. Meine Seele wird also eine einfache Substanz seyn. Aber es bleibt durch diesen Beweis noch immer unausgemacht, ob sie von der Art derjenigen sey, die in dem Raume vereinigt ein ausgedehntes und undurchdringliches Ganze geben und also materiell, oder ob sie immateriell und folglich ein Geist sey, ja sogar, ob eine solche Art Wesen als diejenige, so man geistige nennet, nur möglich sey.

Und hiebey kann ich nicht umhin, vor übereilten Entschließungen zu warnen, welche in den tiefsten und dunkelsten Fragen sich am leichtesten eindringen. Was nemlich zu den gemeinen Erfahrungsbegriffen gehört, das pflegt man gemeiniglich so anzusehen, als ob man auch seine Möglichkeit einsehe. Dagegen was von ihnen abweicht, und durch keine Erfahrung, auch nicht einmal der Analogie nach, verständlich gemacht werden kann, davon kann man sich freylich keinen Begriff machen, und darum pflegt man es gerne als unmöglich sofort zu verwerfen. Alle Materie widerstehet in dem Raume ihrer Gegenwart und heißt darum undurchdringlich. Daß dieses geschehe, lehrt die Erfahrung, und die Abstraktion von dieser Erfahrung bringt in uns auch den allgemeinen Begriff der Materie hervor. Dieser Widerstand aber, den

Etwas in dem Raume seiner Gegenwart leistet, ist auf solche Weise wohl erkannt, allein darum nicht begriffen; denn es ist derselbe, so wie alles, was einer Thätigkeit entgegenwirkt, eine wahre Kraft, und, da ihre Richtung derjenigen entgegen steht, wornach die fortgezogenen Linien der Annäherung zielen, so ist sie eine Kraft der Zurückstoßung, welche der Materie und folglich auch ihren Elementen muß beygeleget werden. Nun wird sich ein jeder Vernünftige bald bescheiden, daß hier die menschliche Einsicht zu Ende sey; denn nur durch die Erfahrung kann man inne werden, daß Dinge der Welt, welche wir materiell nennen, eine solche Kraft haben, niemals aber die Möglichkeit derselben begreifen. Wenn ich nun Substanzen anderer Art setze, die mit andern Kräften im Raume gegenwärtig seyn, als mit jener treibenden Kraft, deren Folge die Undurchdringlichkeit ist, so kann ich freylich eine Thätigkeit derselben, welche keine Analogie mit meinen Erfahrungsvorstellungen hat, gar nicht in Concreto denken, und indem ich ihnen die Eigenschaften nehme, den Raum, indem sie wirken, zu erfüllen, so stehet mir ein Begriff ab, wodurch mir sonsten die Dinge denklich sind, welche in meine Sinne fallen, und es muß daraus nothwendig eine Art von Undenklichkeit entspringen. Allein diese kann darum nicht als eine erkannte Unmöglichkeit angesehen werden, eben darum, weil das Gegentheil seiner Möglichkeit nach gleichfalls uneingesehen bleiben wird, ob zwar dessen Wirklichkeit in die Sinne fällt.

Man kann demnach die Möglichkeit immaterieller Wesen annehmen ohne Besorgniß, widerlegt zu werden, wiewohl auch ohne Hoffnung, diese Möglichkeit durch Vernunftgründe beweisen zu können. Solche geistige Naturen würden im Raume gegenwärtig seyn, so daß derselbe dem ungeachtet für körperliche Wesen immer durchdringlich bliebe, weil ihre Gegenwart wohl eine Wirksamkeit im Raume, aber nicht dessen Erfüllung, d. i. einen Widerstand als den Grund der Solidität enthiel-

te. Nimmt man nun eine solche einfache geistige Substanz an, so würde man unbeschadet ihrer Untheilbarkeit sagen können, daß der Ort ihrer unmittelbaren Gegenwart nicht ein Punkt, sondern selbst ein Raum sey. Denn um die Analogie zu Hülfe zu rufen, müssen nothwendig selbst die einfachen Elemente der Körper ein jegliches ein Räumchen in dem Körper erfüllen, der ein proportionirter Theil seiner ganzen Ausdehnung ist, weil Punkte gar nicht Theile, sondern Grenzen des Raumes sind. Da diese Erfüllung des Raumes vermittelst einer wirksamen Kraft (der Zurückstoßung) geschieht, und also nur einen Umfang der größeren Thätigkeit, nicht aber eine Vielheit der Bestandtheile des wirksamen Subjekts anzeigt, so widerstreitet sie gar nicht der einfachen Natur derselben, obgleich freylich die Möglichkeit hievon nicht weiter kann deutlich gemacht werden, welches niemals bey den ersten Verhältnissen der Ursachen und Wirkungen angeht. Eben so wird mir zum wenigsten keine erweisliche Unmöglichkeit entgegenstehen, obschon die Sache selbst unbegreiflich bleibt, wenn ich behaupte, daß eine geistige Substanz, ob sie gleich einfach ist, dennoch einen Raum einnehme (d. i. in ihm unmittelbar thätig seyn könne), ohne ihn zu erfüllen, (d. i. materiellen Substanzen darum Widerstand zu leisten). Auch würde eine solche immaterielle Substanz nicht ausgedehnt genannt werden müssen, so wenig wie es die Einheiten der Materie sind; denn nur dasjenige, was abgesondert von allem und für sich allein existirend einen Raum einnimmt, ist ausgedehnt; die Substanzen aber, welche Elemente der Materie sind, nehmen einen Raum nur durch die äußere Wirkung in andere ein, für sich besonders aber, wo keine andere Dinge in Verknüpfung mit ihnen gedacht werden, und da in ihnen selbst auch nichts außer einander Befindliches anzutreffen ist, so enthalten sie keinen Raum. Dieses gilt von Körperelementen. Dieses würde auch von geistigen Naturen gelten. Die Grenzen der Ausdehnung bestimmen die Figur. An ihnen würde also keine Figur gedacht werden können. Die-

ses sind schwer einzusehende Gründe der vermutheten Mögelichkeit immaterieller Wesen in dem Weltganzen. Wer im Besitze leichterer Mittel ist, die zu dieser Einsicht führen können, der versage seinen Unterricht einem Lernbegierigen nicht, vor dessen Augen im Fortschritt der Untersuchung sich öfters Alpen erheben, wo Andere einen ebenen und gemächlichen Fußsteig vor sich sehen, den sie fortwandern oder zu wandern glauben.

Gesetzt nun, man hätte bewiesen, die Seele des Menschen sey ein Geist (wiewohl aus dem vorigen zu sehen ist, daß ein solcher Beweis noch niemals geführet worden), so würde die nächste Frage, die man thun könnte, etwa die seyn: wo ist der Ort dieser menschlichen Seele in der Körperwelt? Ich würde antworten: derjenige Körper, dessen Veränderungen meine Veränderungen seyn, dieser Körper ist mein Körper, und der Ort desselben ist zugleich mein Ort. Setzet man die Frage weiter fort, wo ist denn dein Ort (der Seele) in diesem Körper? so würde ich etwas Verfängliches in dieser Frage vermuthen; denn man bemerkt leicht, daß darinn etwas schon vorausgesetzt werde, was nicht durch Erfahrung bekannt ist, sondern vielleicht auf eingebildeten Schlüssen beruhet: nemlich, daß mein denkendes Ich in einem Orte sey, der von den Oertern anderer Theile desjenigen Körpers, der zu meinem Selbst gehöret, unterschieden wäre. Niemand aber ist sich eines besondern Orts in seinem Körper unmittelbar bewußt, sondern desjenigen, den er als Mensch in Ansehung der Welt umher einnimmt. Ich würde mich also an die gemeine Erfahrung halten und vorläufig sagen: wo ich empfinde, da bin ich. Ich bin eben so unmittelbar in der Fingerspitze, wie in dem Kopfe. Ich bin es selbst, der in der Ferse leidet und welchem das Herz im Affekt klopft. Ich fühle den schmerzhaftesten Eindruck nicht an einer Gehirnerve, wenn mich mein Leichdorn peinigt, sondern am Ende meiner Zehen. Keine Erfahrung lehrt mich einige Theile meiner Empfindung von mir für entfernt zu hal-

ten, mein untheilbares Ich in ein mikroscopisch kleines Plätzchen des Gehirnes zu versperren, um von da aus den Hebezeug meiner Körpermaschine in Bewegung zu setzen, oder dadurch selbst getroffen zu werden. Daher würde ich einen strengen Beweis verlangen, um dasjenige ungereimt zu finden, was die Schullehrer sagten: meine Seele ist ganz im ganzen Körper und ganz in jedem seiner Theile. Der gesunde Verstand bemerkt oft die Wahrheit eher, als er die Gründe einsiehet, dadurch er sie beweisen oder erläutern kann. Der Einwurf würde mich auch nicht gänzlich irre machen, wenn man sagte, daß ich auf solche Art die Seele ausgedehnt und durch den ganzen Körper verbreitet gedächte, so ohngefähr wie sie den Kindern in der gemahlten Welt abgebildet wird; denn ich würde diese Hindernisse dadurch wegräumen, daß ich bemerkte, die unmittelbare Gegenwart in einem ganzen Raume beweise nur eine Sphäre der äußern Wirksamkeit, aber nicht eine Vielheit innerer Theile, mithin auch keine Ausdehnung oder Figur, als welche nur statt finden, wenn in einem Wesen für sich allein gesetzt ein Raum ist, d.i. Theile anzutreffen sind, die sich außerhalb einander befinden. Endlich würde ich entweder dieses wenige von der geistigen Eigenschaft meiner Seele wissen, oder, wenn man es nicht einwilligte, auch zufrieden seyn, davon gar nichts zu wissen.

Wollte man diesen Gedanken die Unbegreiflichkeit, oder, welches bey den meisten für einerley gilt, ihre Unmöglichkeit vorrücken, so könnte ich es auch geschehen lassen. Alsdann würde ich mich zu den Füßen dieser Weisen niederlassen, um sie also reden zu hören: die Seele des Menschen hat ihren Sitz im Gehirne, und ein unbeschreiblich kleiner Platz in demselben ist ihr Aufenthalt *).

---

*) Man hat Beyspiele von Verletzungen, dadurch ein guter Theil des Gehirns verlohren worden, ohne daß es dem Menschen das Leben oder die Gedanken gekostet hat. Nach der gemeinen Vorstellung, die ich hier anführe, würde ein Atomus desselben haben dürfen entführt, oder aus der Stelle gerückt wer-

Daselbst empfindet sie wie die Spinne im Mittelpunkte ihres Gewebes, die Nerven des Gehirnes stoßen oder erschüttern sie, dadurch verursachen sie aber, daß nicht dieser unmittelbare Eindruck, sondern der, so auf ganz entlegene Theile des Körpers geschieht, jedoch als ein außerhalb dem Gehirne gegenwärtiges Objekt vorgestellet wird. Aus diesem Sitze bewegt sie auch die Seile und Hebel der ganzen Maschine, und verursacht willkührliche Bewegungen nach ihrem Belieben. Dergleichen Sätze lassen sich nur sehr seichte, oder gar nicht beweisen, und, weil die Natur der Seele im Grunde nicht bekannt genug ist, auch nur eben so schwach widerlegen. Ich würde also mich in keine Schulgezänke einlassen, wo gemeiniglich beyden, um in einem Augenblick den Menschen zu entseelen. Die herrschende Meynung, der Seele einen Platz im Gehirne anzuweisen, scheinet hauptsächlich ihren Ursprung darinn zu haben, daß man bey starkem Nachsinnen deutlich fühlt, daß die Gehirnnerven angestrengt werden. Allein, wenn dieser Schluß richtig wäre, so würde er auch noch andere Oerter der Seele beweisen. In der Bangigkeit oder der Freude scheint die Empfindung ihren Sitz im Herzen zu haben. Viele Affekten, ja die mehresten äußern ihre Hauptstärke im Zwerchfell. Das Mitleiden bewegt die Eingeweide, und andere Instinkte äußern ihren Ursprung und ihre Empfindsamkeit in andern Organen. Die Ursache, die da macht, daß man die nachdenkende Seele vornehmlich im Gehirne zu empfinden glaubt, ist vielleicht diese: alles Nachsinnen erfordert die Vermittelung der Zeichen für die zu erweckenden Ideen, um in deren Begleitung und Unterstützung diesen den erforderlichen Grad Klarheit zu geben. Die Zeichen unserer Vorstellungen aber sind vornehmlich solche, die entweder durchs Gehör oder das Gesicht empfangen sind, welche beyde Sinne durch die Eindrücke im Gehirne bewegt werden, indem ihre Organe auch diesem Theile am nächsten liegen. Wenn nun die Erweckung dieser Zeichen, welche Cartesius ideas materiales nennt, eigentlich eine Reizung der Nerven zu einer ähnlichen Bewegung mit derjenigen ist, welche die Empfindung ehedem hervorbrachte, so wird das Gewebe des Gehirns im Nachdenken vornemlich genöthiget werden, mit vormaligen Eindrücken harmonisch zu beben und dadurch ermüdet werden; denn wenn das Denken zugleich affektvoll ist, so empfindet man nicht allein Anstrengungen des Gehirnes, sondern zugleich Angriffe der reizbaren Theile, welche sonst mit den Vorstellungen der in Leidenschaft versetzten Seele in Sympathie stehen.

de Theile alsdann am meisten zu sagen haben, wenn sie von ihrem Gegenstande gar nichts verstehen; sondern ich würde lediglich den Folgerungen nachgehen, auf die mich eine Lehre von dieser Art leiten kann. Weil also nach denen mir angepriesenen Sätzen meine Seele, in der Art, wie sie im Raume gegenwärtig ist, von jedem Elemente der Materie nicht unterschieden wäre, und die Verstandeskraft eine innere Eigenschaft ist, welche ich in diesen Elementen doch nicht wahrnehmen könnte, wenn gleich selbige in ihnen allen angetroffen würde, so könnte kein tauglicher Grund angeführet werden, weswegen nicht meine Seele Eine von den Substanzen sey, welche die Materie ausmachen, und warum nicht ihre besondren Erscheinungen lediglich von dem Orte herrühren sollten, den sie in einer künstlichen Maschine, wie der thierische Körper ist, einnimmt, wo die Nervenvereinigung der innern Fähigkeit des Denkens und der Willkühr zu statten kommt. Alsdann aber würde man kein eigenthümliches Merkmal der Seele mehr mit Sicherheit erkennen, welches sie von dem rohen Grundstoffe der körperlichen Naturen unterschiede. Leibnitzens scherzhafter Einfall, nach welchem wir vielleicht im Caffee Atomen verschluckten, woraus Menschenseelen werden sollen, wäre nicht mehr ein Gedanke zum Lachen. Würde aber auf solchen Fall dieses denkende Ich nicht dem gemeinen Schicksale materieller Naturen unterworfen seyn, und, wie es durch den Zufall aus dem Chaos aller Elemente gezogen worden, um eine thierische Maschine zu beleben, warum sollte es, nachdem diese zufällige Vereinigung aufgehört hat, nicht auch künftig dahin wiederum zurückkehren? Es ist bisweilen nöthig, den Denker, der auf unrechtem Wege ist, durch die Folgen zu erschrecken, damit er aufmerksamer auf die Grundsätze werde, durch welche er sich gleichsam träumend hat fortführen lassen.

Ich gestehe, daß ich sehr geneigt sey, das Daseyn immaterieller Naturen in der Welt zu behaupten, und mei-

ne Seele selbst in die Klasse dieser Wesen zu versetzen *). Alsdann aber wie geheimnißvoll wird nicht die Gemeinschaft zwischen einem Geiste und einem Körper? Aber wie natürlich ist nicht zugleich diese Unbegreiflichkeit, da unsere Begriffe äußere Handlungen von denen der Materie abgezogen worden, und jederzeit mit den Bedingungen des Druckes oder Stoßes verbunden seyn, die hier nicht statt finden. Denn wie sollte wohl eine immaterielle Substanz der Materie im Wege liegen, damit diese in ihrer Bewegung auf einen Geist stoße, und wie können körperliche Dinge Wirkungen auf ein fremdes Wesen ausüben, das ihnen nicht Undurchdringlichkeit entgegen stellet, oder welches sie auf keine Weise hindert, sich in demselben Raume, darin es gegenwärtig ist, zugleich zu befinden? Es scheinet, ein geistiges Wesen sey der Materie innigst gegenwärtig, mit der es verbunden ist, und wirkt nicht auf diejenigen Kräfte der Elemente, womit diese untereinander in Verhältnissen seyn, sondern auf das innere Principium ihres Zustandes; denn eine jede Substanz, selbst ein einfaches Element der Materie, muß doch irgend eine innere Thätigkeit als den Grund der äußerlichen Wirksamkeit haben, wenn ich gleich nicht anzugeben weiß, worin

---

*) Der Grund hievon, der mir selbst sehr dunkel ist und wahrscheinlicher Weise auch so bleiben wird, trifft zugleich auf das empfindende Wesen in den Thieren. Was in der Welt ein Principium des Lebens enthält, scheint immaterieller Natur zu seyn; denn alles Leben beruhet auf dem inneren Vermögen, sich selbst nach Willkühr zu bestimmen. Dahingegen das wesentliche Merkmal der Materie in der Erfüllung des Raumes durch eine nothwendige Kraft bestehet, die durch äußere Gegenwirkung beschränkt ist; daher der Zustand alles dessen, was materiell ist, äußerlich abhängend und gezwungen ist, diejenigen Naturen aber, die selbstthätig und aus ihrer innern Kraft wirksam den Grund des Lebens enthalten sollen, kurz diejenigen, deren eigene Willkühr sich von selber zu bestimmen und zu verändern vermögend ist, schwerlich materieller Natur seyn können. Man kann vernünftigerweise nicht verlangen, daß eine so unbekannte Art Wesen, die man mehrentheils nur hypothetisch erkennt, in den Abtheilungen ihrer verschiedenen Gattungen sollte begriffen werden; zum wenigsten sind diejenigen immateriellen Wesen, die den Grund des thierischen Lebens enthalten, von denenje-

solche bestehe *). Anderer Seits würde bey solchen Grundsätzen die Seele auch in diesen innern Bestimmungen als Wirkungen den Zustand des Universum anschauend erkennen, der die Ursache derselben ist. Welche Nothwendigkeit aber verursache, daß ein Geist und ein Körper zusammen Eines ausmache, und welche Gründe bey gewissen Zerstörungen diese Einheit wiederum aufheben, diese Fragen übersteigen nebst verschiedenen andern sehr weit meine Einsicht, und wie wenig ich auch sonst dreiste bin, meine Verstandesfähigkeit an den Geheimnissen der Natur zu messen, so bin ich gleichwohl zuversichtlich genug, keinen noch so fürchterlich ausgerüsteten Gegner zu scheuen (wenn ich sonsten einige Neigung zum Streiten hätte), um in diesem Falle mit ihm den Versuch der Gegengründe im Widerlegen zu machen, der bey den Gelehrten eigentlich die Geschicklichkeit ist, einander das Nichtwissen zu demonstriren.

---

nigen unterschieden, die in ihrer Selbstthätigkeit Vernunft begreifen und Geister genannt werden.

*) Leibnitz sagte, dieser innere Grund aller seiner äußeren Verhältnisse und ihrer Veränderungen sey eine Vorstellungskraft, und spätere Philosophen empfingen diesen unausgeführten Gedanken mit Gelächter. Sie hätten aber nicht übel gethan, wenn sie vorhero bey sich überlegt hätten, ob denn eine Substanz, wie ein einfacher Theil der Materie ist, ohne allem inneren Zustande möglich sey, und wenn sie denn diesen etwa nicht ausschließen wollten, so würde ihnen obgelegen haben, irgend einen andern möglichen innern Zustand zu ersinnen, als den der Vostellungen und der Thätigkeiten, die von ihnen abhängend seyn. Jedermann sieht von selber, daß, wenn man auch den einfachen Elementartheilen der Materie ein Vermögen dunkler Vorstellungen zugesteht, daraus noch keine Vorstellungskraft der Materie selbst erfolge, weil viel Substanzen von solcher Art, in einem Ganzen verbunden, doch niemals eine denkende Einheit ausmachen können.

Zweytes Hauptstück.

Ein Fragment der geheimen Philosophie, die Gemeinschaft mit der Geisterwelt zu eröffnen.

Der Initiat hat schon den groben und an den äußerlichen Sinnen klebenden Verstand zu höhern und abgezogenen Begriffen gewöhnt, und nun kann er geistige und von körperlichem Zeuge enthüllete Gestalten in derjenigen Dämmerung sehen, womit das schwache Licht der Metaphysik das Reich der Schatten sichtbar macht. Wir wollen daher, nach der beschwerlichen Vorbereitung, welche überstanden ist, uns auf den gefährlichen Weg wagen.

Ibant obscuri sub nocte per umbras,
Perque domos Ditis vacuas et inania regna.

VIRGILIVS.

Die todte Materie, welche den Weltraum erfüllet, ist ihrer eigenthümlichen Natur nach im Stande der Trägheit und der Beharrlichkeit in einerley Zustande, sie hat Solidität, Ausdehnung und Figur, und ihre Erscheinungen, die auf allen diesen Gründen beruhen, lassen eine physische Erklärung zu, die zugleich mathematisch ist, und zusammen mechanisch genannt wird. Wenn man andererseits seine Achtsamkeit auf diejenige Art Wesen richtet, welche den Grund des Lebens in dem Weltganzen enthalten, die um deswillen nicht von der Art sind, daß sie als Bestandtheile den Klumpen und die Ausdehnung der leblosen Materie vermehren, noch von ihr nach den Gesetzen der Berührung und des Stoßes leiden, sondern vielmehr durch innere Thätigkeit sich selbst und überdem den todten Stoff der Natur rege machen, so wird man, wo nicht mit der Deutlichkeit einer Demonstration,

doch wenigstens mit der Vorempfindung eines nicht ungeübten Verstandes, sich von dem Daseyn immaterieller Wesen überredet finden, deren besondere Wirkungsgesetze pneumatisch, und so ferne die körperlichen Wesen Mittelursachen ihrer Wirkungen in der materiellen Welt sind, organisch genannt werden. Da diese immateriellen Wesen selbstthätige Prinzipien sind, mithin Substanzen und für sich bestehende Naturen, so ist diejenige Folge, auf die man zunächst geräth, diese: daß sie, untereinander unmittelbar vereinigt, vielleicht ein großes Ganze ausmachen mögen, welches man die immaterielle Welt (mundus intelligibilis) nennen kann. Denn mit welchem Grunde der Wahrscheinlichkeit wollte man wohl behaupten, daß dergleichen Wesen von einander ähnlicher Natur nur vermittelst anderer (körperlichen Dinge) von fremder Beschaffenheit in Gemeinschaft stehen könnten, indem dieses letztere noch viel räthselhafter als das erste ist.

Diese immaterielle Welt kann also als ein für sich bestehendes Ganze angesehen werden, deren Theile unter einander in wechselseitiger Verknüpfung und Gemeinschaft stehen, auch ohne Vermittelung körperlicher Dinge, so daß dieses letztere Verhältniß zufällig ist und nur einigen zukommen darf, ja, wo sie auch angetroffen wird, nicht hindert, daß nicht eben die immateriellen Wesen, welche durch die Vermittelung der Materie in einander wirken, außer diesem noch in einer besondern und durchgängigen Verbindung stehen, und jederzeit untereinander als immaterielle Wesen wechselseitige Einflüsse ausüben, so daß das Verhältniß derselben vermittelst der Materie nur zufällig und auf einer besondern göttlichen Anstalt beruhet, jene hingegen natürlich und unauflöslich ist.

Indem man den auf solche Weise alle Prinzipien des Lebens in der ganzen Natur, als so viel unkörperliche Substanzen untereinander in Gemeinschaft, aber auch zum Theil mit der Materie vereinigt zusammennimmt, so gedenkt man sich ein großes Ganze der immateriellen Welt; eine unermeßliche, aber unbekannte Stuffenfolge von Wesen

und thätigen Naturen, durch welche der todte Stoff der Körperwelt allein belebt wird. Bis auf welche Glieder der Natur aber Leben ausgebreitet sey, und welche diejenigen Grade desselben seyn, die zunächst an die völlige Leblosigkeit grenzen, ist vielleicht unmöglich jemals mit Sicherheit auszumachen. Der Hylozoismus belebt alles, der Materialismus dagegen, wenn er genau erwogen wird, tödtet alles. Maupertuis maß den organischen Nahrungstheilchen aller Thiere den niedrigsten Grad Leben bey; andere Philosophen sehen an ihnen nichts als todte Klumpen, welche nur dienen, den Hebezeug der thierischen Maschinen zu vergrößern. Das ungezweifelte Merkmal des Lebens an dem, was in unsere äußeren Sinne fällt, ist wohl die freye Bewegung, die da blicken läßt, daß sie aus Willkühr entsprungen sey; allein der Schluß ist nicht sicher, daß, wo dieses Merkmal nicht angetroffen wird, auch kein Grad des Lebens befindlich sey. Boerhave sagt an einem Orte: das Thier ist eine Pflanze, die ihre Wurzeln im Magen (inwendig) hat. Vielleicht könnte ein Anderer eben so ungetadelt mit diesen Begriffen spielen und sagen: die Pflanze ist ein Thier, das seinen Magen in der Wurzel (äußerlich) hat. Daher auch den letzteren die Organe der willkührlichen Bewegung und mit ihnen die äußerlichen Merkmale des Lebens fehlen können, die doch den ersteren nothwendig sind, weil ein Wesen, welches die Werkzeuge seiner Ernährung in sich hat, sich selbst seinem Bedürfnisse gemäß muß bewegen können, dasjenige aber, an welchem dieselbe außerhalb und in dem Elemente seiner Unterhaltung eingesenkt sind, schon genugsam durch äußere Kräfte erhalten wird, und, wenn es gleich ein Prinzipium des innern Lebens in der Vegetation enthält, doch keine organische Einrichtung zur äußerlichen willkührlichen Thätigkeit bedarf. Ich verlange nichts von allen diesen Beweisgründen; denn außerdem, daß ich sehr wenig zum Vortheile von dergleichen Muthmaßungen würde zu sagen haben, so haben sie noch als bestäubte veraltete Grillen den Spott der Mode wider sich.

Die Alten glaubten nemlich dreyerley Art von Leben annehmen zu können, das pflanzenartige, das thierische und das vernünftige. Wenn sie die drey immateriellen Prinzipien derselben in dem Menschen vereinigten, so möchten sie wohl Unrecht haben; wenn sie aber solche unter die dreyerley Gattungen der wachsenden und ihres Gleichen erzeugenden Geschöpfe vertheilten, so sagten sie freylich wohl etwas unerweisliches, aber darum noch nichts ungereimtes, vornemlich in dem Urtheile desjenigen, der das besondere Leben, der von einigen Thieren abgetrennten Theile, die Irritabilität, diese so wohl erwiesene, aber auch zugleich so unerklärliche Eigenschaft der Fasern eines thierischen Körpers und einiger Gewächse, und endlich die nahe Verwandtschaft der Polypen und anderer Zoophyten mit den Gewächsen in Betracht ziehen wollte. Uebrigens ist die Berufung auf immaterielle Prinzipien eine Zuflucht der faulen Philosophie, und darum auch die Erklärungsart in diesem Geschmacke nach aller Möglichkeit zu vermeiden, damit diejenigen Gründe der Welterscheinungen, welche auf den Bewegungsgesetzen der bloßen Materie beruhen, und welche auch einzig und allein der Begreiflichkeit fähig sind, in ihrem ganzen Umfange erkannt werden. Gleichwohl bin ich überzeugt, daß Stahl, welcher die thierischen Veränderungen gerne organisch erklärt, oftmals der Wahrheit näher sey, als Hofmann, Boerhave u. a. m., welche die immateriellen Kräfte aus dem Zusammenhange lassen, sich an die mechanischen Gründe halten, und hierinn einer mehr philosophischen Methode folgen, die wohl bisweilen fehlt, aber mehrmalen zutrifft, und die auch allein in der Wissenschaft von nützlicher Anwendung ist, wenn andererseits von dem Einflusse der Wesen von unkörperlicher Natur höchstens nur erkannt werden kann, daß er da sey, niemals aber wie er zugehe und wie weit sich seine Wirksamkeit erstrecke.

So würde denn also die immaterielle Welt zuerst alle erschaffenen Intelligenzen, deren Einige mit der Mate-

rie zu einer Person verbunden sind, Andere aber nicht, in sich befassen, überdem die empfindenden Subjekte in allen Thierarten, und endlich alle Prinzipien des Lebens, welche sonst noch in der Natur wo seyn mögen, ob dieses sich gleich durch keine äußerlichen Kennzeichen der willkührlichen Bewegung offenbarete. Alle diese immateriellen Naturen, sage ich, sie mögen nun ihre Einflüsse in der Körperwelt ausüben oder nicht, alle vernünftigen Wesen, deren zufälliger Zustand thierisch ist, es sey hier auf der Erde oder in andern Himmelskörpern, sie mögen den rohen Zeug der Materie jetzt oder künftig beleben, oder ehedem belebt haben, würden nach diesen Begriffen in einer ihrer Natur gemäßen Gemeinschaft stehen, die nicht auf den Bedingungen beruht, wodurch das Verhältniß der Körper eingeschränkt ist, und wo die Entfernung der Oerter oder der Zeitalter, welche in der sichtbaren Welt die große Kluft ausmacht, die alle Gemeinschaft aufhebt, verschwindet. Die menschliche Seele würde daher schon in dem gegenwärtigen Leben als verknüpft mit zweyen Welten zugleich müssen angesehen werden, von welchen sie, so ferne sie zu persönlicher Einheit mit einem Körper verbunden ist, die materielle allein klar empfindet, dagegen als ein Glied der Geisterwelt die reinen Einflüsse immaterieller Naturen empfängt und ertheilet, so daß, so bald jene Verbindung aufgehört hat, die Gemeinschaft, darinn sie jederzeit mit geistigen Naturen stehet, allein übrig bleibt, und sich ihrem Bewußtseyn zum klaren Anschauen eröffnen müßte *).

---

*) Wenn man von dem Himmel als dem Sitze der Seligen redet, so setzt die gemeine Vorstellung ihn gern über sich, hoch in dem unermeßlichen Weltraume. Man bedenket aber nicht, daß unsere Erde, aus diesen Gegenden gesehen, auch als Einer von den Sternen des Himmels erscheine, und daß die Bewohner anderer Welten mit eben so gutem Grunde nach uns hin zeigen könnten, und sagen, sehet da den Wohnplatz ewiger Freuden und einen himmlischen Aufenthalt, welcher zubereitet ist, uns dereinst zu empfangen. Ein wunderlicher Wahn nämlich macht, daß der hohe Flug, den die Hoffnung nimmt, immer mit dem Begriffe des Steigens verbunden ist, ohne zu

Es wird mir nach gerade beschwerlich, immer die behutsame Sprache der Vernunft zu führen. Warum sollte es mir nicht auch erlaubt seyn, im akademischen Tone zu reden, der entscheidender ist, und so wohl den Verfasser als den Leser des Nachdenkens überhebt, welches über lang oder kurz beyde nur zu einer verdrießlichen Unentschlossenheit führen muß. Es ist demnach so gut als demonstrirt, oder, es könnte leichtlich bewiesen werden, wenn man weitläuftig seyn wollte, oder noch besser, es wird küuftig, ich weiß nicht, wo oder wann, noch bewiesen werden, daß die menschliche Seele auch in diesem Leben in einer unauflöslich verknüpften Gemeinschaft mit allen immateriellen Naturen der Geisterwelt stehe, daß sie wechselsweise in diese wirke und von ihnen Eindrücke empfange, deren sie sich aber als Mensch nicht bewußt ist, so lange alles wohl steht. Andererseits ist es auch wahrscheinlich, daß die geistigen Naturen unmittelbar keine sinnliche Empfindung von der Körperwelt mit Bewußtseyn haben können, weil sie mit keinem Theil der Materie zu einer Person verbunden sind, um sich vermittelst desselben ihres Orts in dem materiellen Weltganzen, und durch künstliche Organe des Verhältnißes der ausgedehnten Wesen gegen sich und gegen einander bewußt zu werden, daß sie aber wohl in die Seelen der Menschen als Wesen von einerley Natur einfließen können, und auch wirklich jederzeit mit ihr in wechselseitiger Gemeinschaft stehen, doch so, daß in der Mittheilung der Vorstellungen diejenige, welche die Seele als ein von der Körperwelt abhängendes

---

bedenken, daß, so hoch man auch gestiegen ist, man doch wieder sinken müsse, um allenfalls in einer andern Welt festen Fuß zu fassen. Nach den angeführten Begriffen aber würde der Himmel eigentlich die Geisterwelt seyn, oder, wenn man will, der selige Theil derselben, und diese würde man weder über sich noch unter sich zu suchen haben, weil ein solches immaterielles Ganze nicht nach den Entfernungen oder Nahheiten gegen körperliche Dinge, sondern in geistigen Verknüpfungen seiner Theile untereinander vorgestellt werden muß; wenigstens die Glieder derselben sich nur nach solchen Verhältnissen ihrer selbst bewußt seyn.

Wesen in sich enthält, nicht in andern geistigen Wesen, und die Begriffe der letzteren, als anschauende Vorstellungen von immateriellen Dingen, nicht in das klare Bewußtseyn des Menschen übergehen können, wenigstens nicht in ihrer eigentlichen Beschaffenheit, weil die Materialien zu beyderley Ideen von verschiedener Art sind.

Es würde schön seyn, wenn eine dergleichen systematische Verfassung der Geisterwelt, als wir sie vorstellen, nicht lediglich aus dem Begriffe von der geistigen Natur überhaupt, der gar zu sehr hypothetisch ist, sondern aus irgend einer wirklichen und allgemein zugestandenen Beobachtung könnte geschlossen, oder auch nur wahrscheinlich vermuthet werden. Daher wage ich es, auf die Nachsicht des Lesers einen Versuch von dieser Art hier einzuschalten, der zwar etwas außer meinem Wege liegt, und auch von der Evidenz weit genug entfernet ist, gleichwohl aber zu nicht unangenehmen Vermuthungen Anlaß zu geben scheinet.

* * *

Unter den Kräften, die das menschliche Herz bewegen, scheinen Einige der mächtigsten außerhalb demselben zu liegen, die also nicht etwa als bloße Mittel sich auf Eigennützigkeit und Privatbedürfniß, als auf ein Ziel, das innerhalb des Menschen selbst liegt, beziehen, sondern welche machen, daß die Tendenzen unserer Regungen den Brennpunkt ihrer Vereinigung außer uns in andere vernünftige Wesen versetzen; woraus ein Streit zweyer Kräfte entspringt, nämlich der Eigenheit, die alles auf sich beziehet, und der Gemeinnützigkeit, dadurch das Gemüth gegen andere außer sich getrieben oder gezogen wird. Ich halte mich bey dem Triebe nicht auf, vermöge dessen wir so stark und so allgemein am Urtheile Anderer hängen, und fremde Billigung oder Beyfall zur Vollendung des unsrigen von uns selbst so nöthig zu seyn erachten, woraus, wenn gleich bisweilen ein übelverstandener Ehrenwahn entspringt, dennoch selbst in der uneigennützigsten und wahrhaftesten Ge-

muthsart ein geheimer Zug verspürt wird, dasjenige, was man für sich selbst als gut oder wahr erkennt, mit dem Urtheil Anderer zu vergleichen, und beyde einstimmig zu machen, ingleichen eine jede menschliche Seele auf dem Erkenntnißwege gleichsam anzuhalten, wenn sie einen andern Fußsteig zu gehen scheint, als den wir eingeschlagen haben, welches alles vielleicht eine empfundene Abhängigkeit unserer eigenen Urtheile vom allgemeinen menschlichen Verstande ist, und ein Mittel wird, dem ganzen denkenden Wesen eine Art von Vernunfteinheit zu verschaffen.

Ich übergehe aber diese sonst nicht unerhebliche Betrachtung, und halte mich für jetzt an eine andere, welche einleuchtender und beträchtlicher ist, so viel es unsere Absicht betrifft. Wenn wir äußere Dinge auf unser Bedürfniß beziehen, so können wir dieses nicht thun, ohne uns zugleich durch eine gewisse Empfindung gebunden und eingeschränkt zu fühlen, die uns merken läßt, daß in uns gleichsam ein fremder Wille wirksam sey und unser eigenes Belieben die Bedingung von äußerer Beystimmung nöthig habe. Eine geheime Macht nöthiget uns, unsere Absicht zugleich auf Anderer Wohl oder nach fremder Willkühr zu richten, ob dieses gleich öfters ungern geschieht, und der eigennützigen Neigung stark widerstreitet, und der Punkt, wohin die Richtungslinien unserer Triebe zusammenlaufen, ist also nicht bloß in uns, sondern es sind noch Kräfte, die uns bewegen in dem Wollen Anderer außer uns. Daher entspringen die sittlichen Antriebe, die uns oft wider den Dank des Eigennutzes fortreißen, das starke Gesetz der Schuldigkeit und das schwächere der Gütigkeit, deren jede uns manche Aufopferung abdringt, und obgleich beyde dann und wann durch eigennützige Neigung überwogen werden, doch nirgends in der menschlichen Natur ermangeln, ihre Wirklichkeit zu äußern. Dadurch sehen wir uns in den geheimsten Bewegungsgründen abhängig von der Regel des allgemeinen Willens, und es entspringt daraus in der Welt aller denkenden Naturen eine moralische Einheit und systematische Verfassung nach bloß

geistigen Gesetzen. Will man diese in uns empfundene Nöthigung unseres Willens zur Einstimmung mit dem allgemeinen Willen das sittliche Gefühl nennen, so redet man davon nur als von einer Erscheinung dessen, was in uns wirklich vorgeht, ohne die Ursachen derselben auszumachen. So nannte Newton das sichere Gesetz der Bestrebungen aller Materie, sich einander zu nähern, die Gravitation derselben, indem er seine mathematischen Demonstrationen nicht in eine verdrießliche Theilnehmung an philosophischen Streitigkeiten verflechten wollte, die sich über die Ursache derselben ereignen können. Gleichwohl trug er kein Bedenken, diese Gravitation als eine wahre Wirkung einer allgemeinen Thätigkeit der Materie in einander zu behandeln, und gab ihr daher auch den Namen der Anziehung. Sollte es nicht möglich seyn, die Erscheinung der sinnlichen Antriebe in den denkenden Naturen, wie solche sich auf einander wechselsweise beziehen, gleichfalls als die Folge einer wahrhaftig thätigen Kraft, dadurch geistige Naturen in einander einfließen, vorzustellen, so daß das sittliche Gefühl diese empfundene Abhängigkeit des Privatwillens vom allgemeinen Willen wäre, und eine Folge der natürlichen und allgemeinen Wechselwirkung, dadurch die immaterielle Welt ihre sittliche Einheit erlangt, indem sie sich nach den Gesetzen dieses ihr eigenen Zusammenhanges zu einem System von geistiger Vollkommenheit bildet. Wenn man diesen Gedanken so viel Scheinbarkeit zugesteht als erforderlich ist, um die Mühe zu verdienen, sie an ihren Folgen zu messen, so wird man vielleicht durch den Reiz derselben unvermerkt in einige Partheylichkeit gegen sie verflochten werden; denn es scheinen in diesem Falle die Unregelmäßigkeiten mehrentheils zu verschwinden, die sonsten bey dem Widerspruche der moralischen und physischen Verhältnisse der Menschen hier auf der Erde so befremdlich in die Augen fallen. Alle Moralität der Handlungen kann nach der Ordnung der Natur niemals ihre vollständige Wirkung in dem leiblichen Leben des Menschen haben, wohl aber in der Geisterwelt

nach pnevmatischen Gesetzen. Die wahren Absichten, die geheimen Beweggründe vieler aus Ohnmacht fruchtlosen Bestrebungen, der Sieg über sich selbst, oder auch bisweilen die verborgene Tücke bey scheinbarlich guten Handlungen, sind mehrentheils für den physischen Erfolg in dem körperlichen Zustande verlohren, sie würden aber auf solche Weise in der immateriellen Welt als fruchtbare Gründe angesehen werden müssen, und in Ansehung ihrer nach pnevmatischen Gesetzen zu Folge der Verknüpfung des Privatwillens und des allgemeinen Willens, d. i. der Einheit und des Ganzen der Geisterwelt, eine der sittlichen Beschaffenheit der freyen Willkühr angemessene Wirkung ausüben oder auch gegenseitig empfangen; denn weil das Sittliche der That den innern Zustand des Geistes betrifft, so kann es auch natürlicher Weise, nur in der unmittelbaren Gemeinschaft der Geister die der ganzen Moralität adäquate Wirkung nach sich ziehen. Dadurch würde es nun geschehen, daß die Seele des Menschen schon in diesem Leben, dem sittlichen Zustande zufolge, ihre Stelle unter den geistigen Substanzen des Universums einnehmen müßte, so wie nach den Gesetzen der Bewegung die Materien des Weltraums sich in solche Ordnung gegeneinder setzen, die ihren Körperkräften gemäß ist *). Wenn denn endlich durch den Tod die Gemeinschaft der Seele mit der Körperwelt aufgehoben worden, so würde das Leben in der andern Welt nur eine natürliche Fortsetzung derjenigen Verknüpfung seyn, darinn sie mit ihr schon in diesem Leben gestanden war, und die gesammten Folgen der hier ausgeübten Sittlichkeit würden sich dort in den Wirkungen wieder fin-

*) Die aus dem Grunde der Moralität entspringenden Wechselwirkungen des Menschen und der Geisterwelt, nach den Gesetzen des pneumatischen Einflusses, könnte man darein setzen, daß daraus natürlicherweise eine nähere Gemeinschaft einer guten oder bösen Seele mit guten und bösen Geistern entspringe und jene dadurch sich selbst dem Theile der geistigen Republik zugesellten, der ihrer sittlichen Beschaffenheit gemäß ist, mit der Theilnehmung an allen Folgen, die daraus nach der Ordnung der Natur entstehen mögen.

den, die ein mit der ganzen Geisterwelt in unauflöslicher Gemeinschaft stehendes Wesen schon vorher daselbst nach pneumatischen Gesetzen ausgeübt hat. Die Gegenwart und die Zukunft würden also gleichsam aus einem Stücke seyn, und ein stetiges Ganzes ausmachen, selbst nach der Ordnung der Natur. Dieser letztere Umstand ist von besonderer Erheblichkeit; denn in einer Vermuthung nach bloßen Gründen der Vernunft ist es eine große Schwierigkeit, wenn man, um den Uebelstand zu heben, der aus der unvollendeten Harmonie zwischen der Moralität und ihren Folgen in dieser Welt entspringt, zu einem außerordentlichen göttlichen Willen seine Zuflucht nehmen muß, weil, so wahrscheinlich auch das Urtheil über denselben nach unseren Begriffen von der göttlichen Weisheit seyn mag, immer ein starker Verdacht übrig bleibt, daß die schwachen Begriffe unsers Verstandes vielleicht auf den Höchsten sehr verkehrt übertragen worden, da des Menschen Obliegenheit nur ist, von dem göttlichen Willen zu urtheilen, aus der Wohlgereimtheit, die er wirklich in der Welt wahrnimmt, oder welche er nach der Regel der Analogie, gemäß der Naturordnung, darin vermuthen kann, nicht aber nach dem Entwurfe seiner eigenen Weisheit, den er zugleich dem göttlichen Willen zur Vorschrift macht, befugt ist, neue und willkührliche Anordnungen in der gegenwärtigen oder künftigen Welt zu ersinnen.

* * *

Wir lenken nunmehr unsere Betrachtung wiederum in den vorigen Weg ein, und nähern uns dem Ziele, welches wir uns vorgesetzt hatten. Wenn es sich mit der Geisterwelt und dem Antheile, den unsere Seele an ihr hat, so verhält, wie der Abriß, den wir ertheilten, ihn vorstellt, so scheinet fast nichts befremdlicher zu seyn, als daß die Geistergemeinschaft nicht eine ganz allgemeine und gewöhnliche Sache ist, und das Außerordentliche betrifft fast mehr die Seltenheit der Erscheinungen, als die

Möglichkeit derselben. Diese Schwierigkeit läßt sich indessen ziemlich gut heben, und ist zum Theil auch schon gehoben worden; denn die Vorstellung, die die Seele des Menschen von sich selbst als einem Geiste durch ein immaterielles Anschauen hat, indem sie sich im Verhältniß gegen Wesen von ähnlicher Natur betrachtet, ist von derjenigen ganz verschieden, da ihr Bewußtseyn sich selbst als einen Menschen vorstellt, durch ein Bild, das seinen Ursprung aus dem Eindrucke körperlicher Organe hat, und welches Verhältniß gegen keine andere als materielle Dinge vorgestellt wird. Es ist demnach zwar einerley Subjekt, was der sichtbaren und unsichtbaren Welt zugleich als ein Glied angehört, aber nicht eben dieselbe Person, weil die Vorstellungen der einen, ihrer verschiedenen Beschaffenheit wegen, keine begleitende Ideen von denen der andern Welt sind, und daher, was ich als Geist denke, von mir als Mensch nicht erinnert wird, und umgekehrt, mein Zustand als eines Menschen in die Vorstellung meiner selbst als eines Geistes gar nicht hinein kommt. Uebrigens mögen die Vorstellungen von der Geisterwelt so klar und anschauend seyn, wie man will *),

*) Man kann dieses durch eine gewisse Art von zwiefacher Persönlichkeit, die der Seele selbst in Ansehung dieses Lebens zukommt, erläutern. Gewisse Philosophen glauben, sich ohne den mindesten besorglichen Einspruch auf den Zustand des festen Schlafes berufen zu können, wenn sie die Wirklichkeit dunkler Vorstellungen beweisen wollen, da sich doch nichts weiter hiervon mit Sicherheit sagen läßt, als daß wir uns im Wachen keiner von denenjenigen erinnern, die wir im festen Schlafe etwa mochten gehabt haben, und daraus nur so viel folgt, daß sie beym Erwachen nicht klar vorgestellt worden, nicht aber, daß sie auch damals, als wir schliefen, dunkel waren. Ich vermuthe vielmehr, daß dieselbe klarer und ausgebreiteter seyn mögen, als selbst die kläresten im Wachen; weil dieses bey der völligen Ruhe äußerer Sinne von einem so thätigen Wesen, als die Seele ist, zu erwarten ist, wiewohl, da der Körper des Menschen zu der Zeit nicht mit empfunden ist, beym Erwachen die begleitende Idee desselben ermangelt, welche den vorigen Zustand der Gedanken, als eben derselben Person gehörig zum Bewußtseyn verhelfen könnte. Die Handlungen einiger Schlafwanderer, welche bisweilen in

so ist dieses doch nicht hinlänglich, um mich deren als Mensch bewußt zu werden; wie denn sogar die Vorstellung seiner selbst (d. i. der Seele) als eines Geistes wohl durch Schlüsse erworben wird, bey keinem Menschen aber ein anschauender und Erfahrungsbegriff ist.

Diese Ungleichartigkeit der geistigen Vorstellungen und derer, die zum leiblichen Leben des Menschen gehören, darf indessen nicht als ein so großes Hinderniß angesehen werden, daß sie alle Möglichkeit aufhebe, sich bisweilen der Einflüsse von Seiten der Geisterwelt sogar in diesem Leben bewußt zu werden; denn sie können in das persönliche Bewußtseyn des Menschen zwar nicht unmittelbar, aber doch so übergehen, daß sie nach dem Gesetz der vergesellschaftenden Begriffe diejenigen Bilder rege machen, die mit ihnen verwandt sind, und analogische Vorstellungen unsrer Sinne erwecken, die wohl nicht der geistige Begriff selber, aber doch deren Symbolen sind; denn es ist doch immer eben dieselbe Substanz, die zu dieser Welt so wohl als zu der andern wie ein Glied gehöret, und beyderley Art von Vorstellungen gehören zu demselben Subjekte, und sind mit einander verknüpft. Die Möglichkeit hiervon können wir einigermaßen dadurch faßlich machen, wenn wir betrachten, wie unsere höhern Vernunftbegriffe, welche sich den geistigen ziemlich nähern, gewöhnlichermaßen gleichsam ein körperliches Kleid annehmen, um sich in Klarheit zu setzen. Daher

---

solchem Zustande mehr Verstand als sonsten zeigen, ob sie sich gleich nichts davon beym Erwachen erinnern, bestätigt die Möglichkeit dessen, was ich vom festen Schlafe vermuthe. Die Träume dagegen, das ist, die Vorstellungen des Schlafenden, deren er sich beym Erwachen erinnert, gehören nicht hieher. Denn alsdann schläft der Mensch nicht völlig; er empfindet in einem gewissen Grade klar und webt seine Geisteshandlungen in die Eindrücke der äußeren Sinne. Daher er sich ihrer zum Theil nachhero erinnert, aber auch an ihnen lauter wilde und abgeschmackte Chimären antrifft, wie sie es denn nothwendig seyn müssen, da in ihnen Ideen der Phantasie und die der äußeren Empfindung untereinander geworfen werden.

die moralischen Eigenschaften der Gottheit unter den Vorstellungen des Zorns, der Eifersucht, der Barmherzigkeit, der Rache u. dgl. vorgestellt werden; daher personificiren Dichter die Tugenden, Laster oder andere Eigenschaften der Natur, doch so, daß die wahre Idee des Verstandes hindurchscheinet: so stellt der Geometra die Zeit durch eine Linie vor, obgleich Raum und Zeit nur eine Uebereinkunft in Verhältnissen haben und also wohl der Analogie nach, niemals aber der Qualität nach, mit einander übereintreffen; daher nimmt die Vorstellung der göttlichen Ewigkeit selbst bey Philosophen den Schein einer unendlichen Zeit an, so sehr wie man sich auch hütet, beyde zu vermengen; und eine große Ursache, weswegen die Mathematiker gemeiniglich abgeneigt seyn, die Leibnitzischen Monaden einzuräumen, ist wohl diese, daß sie nicht umhin können, sich an ihnen kleine Klümpchen vorzustellen. Daher ist es nicht unwahrscheinlich, daß geistige Empfindungen in das Bewußtseyn übergehen könnten, wenn sie Phantaseyen erregen, die mit ihnen verwandt sind. Auf diese Art würden Ideen, die durch einen geistigen Einfluß mitgetheilt sind, sich in die Zeichen derjenigen Sprache einkleiden, die der Mensch sonsten im Gebrauch hat, die empfundene Gegenwart eines Geistes in das Bild einer menschlichen Figur, Ordnung und Schönheit der immateriellen Welt in Phantasien, die unsre Sinne sonst im Leben vergnügen, u. s. w.

Diese Art der Erscheinungen kann gleichwohl nicht etwas gemeines und gewöhnliches seyn, sondern sich nur bey Personen ereignen, deren Organe *) eine ungewöhnlich große Reizbarkeit haben, die Bilder der Phantasie dem innern Zustande der Seele gemäß durch harmonische Bewe-

---

*) Ich verstehe hierunter nicht die Organe der äußern Empfindung, sondern das Sensorium der Seele, wie man es nennt, d. i. denjenigen Theil des Gehirnes, dessen Bewegung die mancherley Bilder und Vorstellungen der denkenden Seele zu begleiten pflegt, wie die Philosophen dafür halten.

gung mehr zu verstärken, als gewöhnlicher Weise bey gesunden Menschen geschieht und auch geschehen soll. Solche seltsame Personen würden in gewissen Augenblicken mit der Apparenz mancher Gegenstände als außer ihnen angefochten seyn, welche sie für eine Gegenwart von geistigen Naturen halten würden, die auf ihre körperlichen Sinne fiele, obgleich hierbey nur ein Blendwerk der Einbildung vorgeht, doch so, daß die Ursache davon ein wahrhafter geistiger Einfluß ist, der nicht unmittelbar empfunden werden kann, sondern sich nur durch verwandte Bilder der Phantasie, welche den Schein der Empfindungen annehmen, zum Bewußtseyn offenbaret.

Die Erziehungsbegriffe, oder auch mancher sonst eingeschlichene Wahn, würden hierbey ihre Rolle spielen, wo Verblendung mit Wahrheit untermengt wird, und eine wirkliche geistige Empfindung zwar zum Grunde liegt, die doch in Schattenbilder der sinnlichen Dinge umgeschaffen worden. Man wird aber auch zugeben, daß die Eigenschaft, auf solche Weise die Eindrücke der Geisterwelt in diesem Leben zum klaren Anschauen auszuwickeln, schwerlich wozu nützen könne, weil dabey die geistige Empfindung nothwendig so genau in das Hirngespinnst der Einbildung verwebt wird, daß es unmöglich seyn muß, in derselben das Wahre von den groben Blendwerken, die es umgeben, zu unterscheiden. Ingleichen würde ein solcher Zustand, da er ein verändertes Gleichgewicht in den Nerven voraussetzt, welche sogar durch die Wirksamkeit der bloß geistig empfindenden Seele in unnatürliche Bewegung versetzet werden, eine wirkliche Krankheit anzeigen. Endlich würde es gar nicht befremdlich seyn, an einem Geisterseher zugleich einen Phantasten anzutreffen, zum wenigsten in Ansehung der begleitenden Bilder von diesen seinen Erscheinungen, weil Vorstellungen, die ihrer Natur nach fremd, und mit denen im leiblichen Zustande des Menschen unvereinbar sind, sich hervordrängen, und übelgepaarte Bilder in die äußere Empfindung hereinziehen, wodurch wilde Chimären und wunderliche Fratzen

ausgeheckt werden, die in langem Geschleppe den betrog-
nen Sinnen vorgaukeln, ob sie gleich einen wahren geisti-
gen Einfluß zum Grunde haben mögen.

Nunmehro kann man nicht verlegen seyn, von den Gespenstererzählungen, die den Philosophen so oft in den Weg kommen, ingleichen allerley Geistereinflüssen, von denen hier oder da die Rede geht, scheinbare Vernunft-gründe anzugeben. Abgeschiedene Seelen und reine Geister können zwar niemals unsern äußern Sinnen gegenwärtig seyn, noch sonst mit der Materie in Gemeinschaft stehen, aber wohl auf den Geist des Menschen, der mit ihnen zu einer großen Republik gehört, wirken, so, daß die Vorstellungen, welche sie in ihm erwecken, sich nach dem Gesetze seiner Phantasey in verwandte Bilder einkleiden, und die Apparenz der ihnen gemäßen Gegenstände als außer ihm erregen. Diese Täuschung kann einen jeden Sinn betreffen, und so sehr dieselbe auch mit ungereimten Hirngespinnsten untermengt wäre, so dürfte man sich dieses nicht abhalten lassen, hierunter geistige Einflüsse zu vermuthen. Ich würde der Scharfsichtigkeit des Lesers zu nahe treten, wenn ich mich bey der Anwendung dieser Erklärungsart noch aufhalten wollte; denn metaphysische Hypothesen haben eine so ungemeine Biegsamkeit an sich, daß man sehr ungeschickt seyn müßte, wenn man die gegenwärtige nicht einer jeden Erzählung bequemen könnte, sogar ehe man ihre Wahrheit untersucht hat, welches in vielen Fällen unmöglich und in noch mehrern sehr unhöflich ist.

Wenn indessen die Vortheile und Nachtheile in einander gerechnet werden, die demjenigen erwachsen können, der nicht allein für die sichtbare Welt, sondern auch für die unsichtbare in gewissem Grade organisirt ist (wofern es jemals einen solchen gegeben hat), so scheint ein Geschenk von dieser Art demjenigen gleich zu seyn, womit Juno den Tiresias beehrte, die ihn zuvor blind machte, damit sie ihm die Gabe zu weissagen ertheilen könnte. Denn, nach den obigen Sätzen zu urtheilen, kann die anschauende Kennt-

niß der andern Welt allhier nur erlangt werden, indem man etwas von demjenigen Verstande einbüßt, welchen man für die gegenwärtige nöthig hat. Ich weiß auch nicht, ob selbst gewisse Philosophen gänzlich von dieser harten Bedingung frey seyn sollten, welche so fleißig und vertieft ihre metaphysischen Gläser nach jenen entlegenen Gegenden hinrichten und Wunderdinge von daher zu erzählen wissen, zum wenigsten mißgönne ich ihnen keine von ihren Entdeckungen; nur besorge ich, daß ihnen irgend ein Mann von gutem Verstande und wenig Feinigkeit eben dasselbe dürfte zu verstehen geben, was dem Tycho de Brahe sein Kutscher, antwortete, als jener meynte, zur Nachtzeit nach den Sternen den kürzesten Weg fahren zu können: guter Herr, auf den Himmel mögt ihr euch wohl verstehen, hier aber auf der Erde seyd ihr ein Narr.

Drittes Hauptstück.

Antikabala. Ein Fragment der gemeinen Philosophie, die Gemeinschaft mit der Geisterwelt aufzuheben.

Aristoteles sagt irgendwo: wenn wir wachen, so haben wir eine gemeinschaftliche Welt; träumen wir aber, so hat ein jeder seine eigne. Mich dünkt, man sollte wohl den letzteren Satz umkehren und sagen können: wenn von verschiedenen Menschen ein jeglicher seine eigene Welt hat, so ist zu vermuthen, daß sie träumen. Auf diesen Fuß, wenn wir die Luftbaumeister der mancherley Gedankenwelten betrachten, deren jeglicher die seinige mit Ausschließung anderer ruhig bewohnt, denjenigen etwa, welcher die Ordnung der Dinge, so wie sie von Wolfen aus wenig Bauzeug der Erfahrung, aber mehr erschlichenen Begriffen gezimmert, oder die, so von Crusius durch die magische Kraft ei-

niger Sprüche vom Denklichen und Undenklichen aus Nichts hervorgebracht worden, bewohnen, so werden wir uns bey dem Widerspruche ihrer Visionen gedulden, bis diese Herren ausgeträumet haben; denn wenn sie einmal, so Gott will, völlig wachen, d. i. zu einem Blicke, der die Einstimmung mit anderem Menschenverstande nicht ausschließt, die Augen aufthun werden, so wird niemand von ihnen etwas sehen, was nicht jedem andern gleichfalls bey dem Lichte ihrer Beweisthümer augenscheinlich und gewiß erscheinen sollte, und die Philosophen werden zu derselbigen Zeit eine gemeinschaftliche Welt bewohnen, dergleichen die Größenlehrer schon längst inne gehabt haben, welche wichtige Begebenheit nicht lange mehr anstehen kann, wofern gewissen Zeichen und Vorbedeutungen zu trauen ist, die seit einiger Zeit über dem Horizonte der Wissenschaften erschienen sind.

In gewisser Verwandtschaft mit den Träumern der Vernunft stehen die Träumer der Empfindung, und unter dieselben werden gemeiniglich diejenigen, so bisweilen mit Geistern zu thun haben, gezählt, und zwar aus dem nemlichen Grunde, wie die vorigen, weil sie etwas sehen, was kein anderer gesunder Mensch sieht, und ihre eigene Gemeinschaft mit Wesen haben, die sich niemandem sonst offenbaren, so gute Sinne er auch haben mag. Es ist auch die Benennung der Träumereyen, wenn man voraussetzt, daß die gedachten Erscheinungen auf bloße Hirngespinnste auslaufen, in so ferne passend, als die eine so gut wie die andere selbst ausgeheckte Bilder sind, die gleichwohl als wahre Gegenstände die Sinne betrügen; allein wenn man sich einbildet, daß beyde Täuschungen übrigens in ihrer Entstehungsart sich ähnlich genug wären, um die Quelle der einen auch zur Erklärung der andern zureichend zu finden, so betrügt man sich sehr. Derjenige, der im Wachen sich in Erdichtungen und Chimären, welche seine stets fruchtbare Einbildung ausheckt, dermaßen vertieft, daß er auf die Empfindung der Sinne wenig Acht hat, die ihm jetzt am meisten an-

gelegen sind, wird mit Recht ein wachender Träumer genannt; denn es dürfen nur die Empfindungen der Sinne noch etwas mehr in ihrer Stärke nachlassen, so wird er schlafen und die vorigen Chimären werden wahre Träume seyn. Die Ursache, weswegen sie es nicht schon im Wachen sind, ist diese, weil er sie zu der Zeit als in sich, andere Gegenstände aber, die er empfindet, als außer sich vorstellt, folglich jene zu Wirkungen seiner eignen Thätigkeit, diese aber zu denjenigen zählet, was er von außen empfängt und erleidet; denn hierbey kommt es alles auf das Verhältniß an, darinn die Gegenstände auf ihn selbst als einen Menschen, folglich auch auf seinen Körper, gedacht werden. Daher können die nemlichen Bilder ihn im Wachen wohl sehr beschäftigen, aber nicht betrügen, so klar sie auch seyn mögen; denn ob er gleich alsdann eine Vorstellung von sich selbst und seinem Körper auch im Gehirne hat, gegen die er seine phantastischen Bilder in Verhältniß setzt, so macht doch die wirkliche Empfindung seines Körpers durch äußere Sinne gegen jene Chimären einen Contrast oder Abstechung, um jene als von sich ausgeheckt, diese aber als empfunden anzusehen. Schlummert er hiebey ein, so erlischt die empfundene Vorstellung seines Körpers, und es bleibt bloß die selbstgedichtete übrig, gegen welche die andern Chimären als in äußerer Verhältniß gedacht werden, und auch, so lange man schläft, den Träumenden betrügen müssen, weil keine Empfindung da ist, die in Vergleichung mit jener das Urbild vom Schattenbilde, nemlich das äußere vom innern unterscheiden ließe.

Von wachenden Träumern sind demnach die Geisterseher nicht bloß dem Grade, sondern der Art nach gänzlich unterschieden; denn diese referiren im Wachen und oft bey der größten Lebhaftigkeit anderer Empfindungen gewisse Gegenstände unter die äußerlichen Stellen der andern Dinge, die sie wirklich um sich wahrnehmen und die Frage ist hier nur, wie es zugehe, daß sie das

Blendwerk ihrer Einbildung außer sich versetzen, und zwar in Verhältniß auf ihren Körper, den sie auch durch äußere Sinne empfinden. Die große Klarheit ihres Hirngespinnstes kann hievon nicht die Ursache seyn; denn es kommt hier auf den Ort an, wohin es als ein Gegenstand versetzt ist, und daher verlange ich, daß man zeige, wie die Seele ein solches Bild, was sie doch als in sich enthaltend, vorstellen sollte, in ein ganz anderes Verhältniß, nämlich in einen Ort äußerlich und unter die Gegenstände versetze, die sich ihrer wirklichen Empfindung darbieten. Auch werde ich mich durch die Anführung anderer Fälle, die einige Aehnlichkeit mit solcher Täuschung haben, und etwa im fieberhaften Zustande vorfallen, nicht abfertigen lassen; denn gesund oder krank, wie der Zustand des Betrogenen auch seyn mag, so will man nicht wissen, ob dergleichen auch sonsten geschehe, sondern wie dieser Betrug möglich sey.

Wir finden aber bey dem Gebrauche der äußeren Sinne, daß über die Klarheit, darinn die Gegenstände vorgestellt werden, man in der Empfindung auch ihren Ort mit begreife, vielleicht bisweilen nicht allemal mit gleicher Richtigkeit, dennoch als eine nothwendige Bedingung der Empfindung, ohne welche es unmöglich wäre, die Dinge als außer uns vorzustellen. Hierbey wird es sehr wahrscheinlich, daß unsere Seele das empfundene Objekt dahin in ihrer Vorstellung versetze, wo die verschiedenen Richtungslinien des Eindrucks, die dasselbe gemacht hat, wenn sie fortgezogen werden, zusammenstoßen. Daher sieht man einen stralenden Punkt an demjenigen Orte, wo die von dem Auge in der Richtung des Einfalls der Lichtstralen zurückgezogene Linien sich schneiden. Dieser Punkt, welchen man den Sehepunkt nennt, ist zwar in der Wirkung der Zerstreuungspunkt, aber in der Vorstellung der Sammlungspunkt der Directionslinien, nach welchen die Empfindung eingedrückt wird (focus imaginarius). So bestimmt man selbst durch ein einziges Auge einem sichtbaren Objekte den Ort, wie unter andern geschieht,

wenn das Spektrum eines Körpers vermittelst eines Hohlspiegels in der Luft gesehen wird, gerade da, wo die Stralen, welche aus einem Punkte des Objekts ausfließen, sich schneiden, ehe sie ins Auge fallen *).

Vielleicht kann man eben so bey den Eindrücken des Schalles, weil dessen Stöße auch nach geraden Linien geschehen, annehmen, daß die Empfindung desselben zugleich mit der Vorstellung eines foci imaginarii begleitet sey, der dahin gesetzt wird, wo die geraden Linien des in Bebung gesetzten Nervengebäudes im Gehirne äusserlich fortgezogen zusammenstoßen; denn man bemerkt die Gegend und Weite eines schallenden Objekts einigermaßen, wenn der Schall gleich leise ist und hinter uns geschieht, obschon die geraden Linien, die von da gezogen werden können, eben nicht die Eröffnung des Ohrs treffen, sondern auf andere Stellen des Haupts fallen, so daß man glauben muß, die Richtungslinien der Erschütterung werden in der Vorstellung der Seele äußerlich fortgezogen, und das schallende Objekt in den Punkt ihres Zusammenstoßes versetzt. Eben dasselbe kann, wie mich dünkt, auch von den übrigen drey Sinnen gesagt werden, welche sich darinn von dem Gesichte und Gehöre unterscheiden, daß der Gegenstand der Empfindung mit den Organen in unmittelbarer Berührung stehet, und die Richtungslinien des sinnlichen Reizes daher in diesen Organen selbst ihren Punkt der Vereinigung haben.

Um dieses auf die Bilder der Einbildung anzuwen-

---

*) So wird das Urtheil, welches wir von dem scheinbaren Orte naher Gegenstände fällen, in der Sehekunst gemeiniglich vorgestellt, und es stimmt auch sehr gut mit der Erfahrung. Indessen treffen eben dieselben Lichtstralen, die aus einem Punkte auslaufen, vermöge der Brechnung in den Augenfeuchtigkeiten nicht divergirend auf den Sehenerven, sondern vereinigen sich daselbst in einem Punkte. Daher, wenn die Empfindung lediglich in diesem Nerven vorgeht, der focus imaginarius nicht außer dem Körper, sondern im Boden des Auges gesetzt werden müßte, welches eine Schwierigkeit macht, die ich jetzt nicht auflösen kann, und die mit den obigen Sätzen so wohl als mit der Erfahrung unvereinbar scheint.

den, so erlaube man mir dasjenige, was Cartesius annahm und die mehresten Philosophen nach ihm billigten, zum Grunde zu legen, nämlich, daß alle Vorstellungen der Einbildungskraft zugleich mit gewissen Bewegungen in dem Nervengewebe oder Nervengeiste des Gehirnes begleitet sind, welche man ideas materiales nennt, d. i. vielleicht mit der Erschütterung oder Bebung des feinen Elements, welches von ihnen abgesondert wird, und die derjenigen Bewegung ähnlich ist, welche der sinnliche Eindruck machen könnte, wovon er die Copie ist. Nun verlange ich aber, mir einzuräumen, daß der vornehmste Unterschied der Nervenbewegung in den Phantasien, von der in der Empfindung darinn bestehe, daß die Richtungslinien der Bewegung bey jenem sich innerhalb des Gehirnes, bey diesem aber außerhalb schneiden; daher weil der focus imaginarius, darinn das Objekt vorgestellt wird, bey den klaren Empfindungen des Wachens außer mir, der von den Phantasien aber, die ich zu der Zeit etwa habe, in mir gesetzt wird, ich, so lange ich wache, nicht fehlen kann, die Einbildungen als meine eigenen Hirngespinste von dem Eindruck der Sinne zu unterscheiden.

Wenn man dieses einräumt, so dünkt mich, daß ich über diejenige Art von Störung des Gemüths, die man den Wahnsinn und im höhern Grade die Verrückung nennt, etwas begreifliches zur Ursache anführen könne. Das Eigenthümliche dieser Krankheit bestehet darinn, daß der verworrene Mensch bloß Gegenstände seiner Einbildung außer sich versetzt, und als wirklich vor ihm gegenwärtige Dinge ansieht. Nun habe ich gesagt, daß nach der gewöhnlichen Ordnung die Direktionslinien der Bewegung, die in dem Gehirne als materielle Hülfsmittel die Phantasie begleiten, sich innerhalb desselben durchschneiden müssen, und mithin der Ort, darinn er sich seines Bildes bewußt ist, zur Zeit des Wachens in ihm selbst gedacht werde. Wenn ich also setze, daß durch irgend einen Zufall oder eine Krankheit, gewisse Organe des Gehirnes so verzogen und aus ihrem gehörigen Gleichgewicht gebracht seyn, daß die

Bewegung der Nerven, die mit einigen Phantasien harmonisch beben, nach solchen Richtungslinien geschieht, welche fortgezogen sich außerhalb des Gehirnes durchkreuzen würden, so ist der focus imaginarius außerhalb das denkende Subject gesetzt *), und das Bild, welches ein Werk der bloßen Einbildung ist, wird als ein Gegenstand vorgestellt, der den äußeren Sinnen gegenwärtig wäre. Die Bestürzung über die vermeinte Erscheinung einer Sache, die nach der natürlichen Ordnung nicht zugegen seyn sollte, wird, obschon auch anfangs ein solches Schattenbild der Phantasie nur schwach wäre, bald die Aufmerksamkeit rege machen, und der Scheinempfindung eine so große Lebhaftigkeit geben, die den betrognen Menschen an der Wahrhaftigkeit nicht zweifeln läßt. Dieser Betrug kann einen jeden äußern Sinn betreffen; denn von jeglichem haben wir copirte Bilder in der Einbildung, und die Verrückung des Nervengewebes kann die Ursache werden, den focum imaginarium dahin zu versetzen, von wo der sinnliche Eindruck eines wirklich vorhandenen körperlichen Gegenstandes kommen würde. Es ist alsdann kein Wunder, wenn der Phantast manches sehr deutlich

*) Man könnte als eine entfernte Aehnlichkeit mit dem angeführten Zufalle, die Beschaffenheit der Trunkenen anführen, die in diesem Zustande mit beyden Augen doppelt sehen; darum, weil durch die Anschwellung der Blutgefäße ein Hinderniß entspringt, die Augen so zu richten, daß ihre verlängerten Linien sich im Punkte, worin das Objekt ist, schneiden. Eben so mag die Verziehung der Hirngefäße, die vielleicht nur vorübergehend ist, und so lange sie dauert, nur einige Nerven betrifft, dazu dienen, daß gewisse Bilder der Phantasie selbst im Wachen als außer uns erscheinen. Eine sehr gemeine Erfahrung kann mit dieser Täuschung verglichen werden. Wenn man nach vollbrachtem Schlafe mit einer Gemächlichkeit, die einem Schlummer nahe kommt, und gleichsam mit gebrochnen Augen die mancherley Fäden der Bettvorhänge oder des Bezuges oder die kleinen Flecken einer nahen Wand ansieht, so macht man sich daraus leichtlich Figuren von Menschengesichtern und dergleichen. Das Blendwerk hört auf, so bald man will, und die Aufmerksamkeit anstrengt. Hier ist die Versetzung des foci imaginarii der Phantasien der Willkühr einigermaßen unterworfen, da sie bey der Verrückung durch keine Willkühr kann gehindert werden.

zu sehen oder zu hören glaubt, was Niemand außer ihm wahrnimmt, ingleichen wenn diese Hirngespinnste ihm erscheinen und plötzlich verschwinden, oder indem sie etwa einem Sinne, z. E. dem Gesichte vorgaukeln, durch keinen andern, wie z. E. das Gesicht können empfunden werden, und daher durchdringlich scheinen. Die gemeinen Geistererzählungen laufen so sehr auf dergleichen Bestimmungen hinaus, daß sie den Verdacht ungemein rechtfertigen, sie könnten wohl aus einer solchen Quelle entspruugen seyn. Und so ist auch der gangbare Begriff von geistigen Wesen, den wir oben aus dem gemeinen Redegebrauche herauswickelten, dieser Täuschung sehr gemäß, und verläugnet seinen Ursprung nicht, weil die Eigenschaft einer durchdringlichen Gegenwart im Raume das wesentliche Merkmal dieses Begriffes ausmachen soll.

Es ist auch sehr wahrscheinlich, daß die Erziehungsbegriffe von Geistergestalten dem kranken Kopfe die Materialien zu den täuschenden Einbildungen geben, und daß ein von allen solchen Vorurtheilen leeres Gehirne, wenn ihm gleich eine Verkehrtheit anwandelte, wohl nicht so leicht Bilder von solcher Art aushecken würde. Ferner sieht man daraus auch, daß, da die Krankheit des Phantasten nicht eigentlich den Verstand, sondern die Täuschung der Sinne betrifft, der Unglückliche seine Blendwerke durch kein Vernünfteln heben könne, weil die wahre oder scheinbare Empfindung der Sinne selbst vor allem Urtheile des Verstandes vorhergeht, und eine unmittelbare Evidenz hat, die alle andere Ueberredung weit übertrifft.

Die Folge, die sich aus diesen Betrachtungen ergiebt, hat dieses Ungelegene an sich, daß sie die tiefe Vermuthung des vorigen Hauptstücks ganz entbehrlich macht, und daß der Leser, so bereitwillig er auch seyn mochte, den idealischen Einwürfen desselben einigen Beyfall einzuräumen, dennoch den Begriff vorziehen wird, welcher mehr Gemächlichkeit und Kürze im Entscheiden bey sich führet, und sich einen allgemeineren Beyfall versprechen kann; denn außer dem, daß es einer vernünftigen Den-

kungsart gemäßer zu seyn scheint, die Gründe der Erklärung aus dem Stoffe herzunehmen, den die Erfahrung uns darbietet, als sich in schwindlichten Begriffen einer halb dichtenden, halb schließenden Vernunft zu verlieren, so äußert sich noch dazu auf dieser Seite einiger Anlaß zum Gespötte, welches, es mag nun gegründet seyn oder nicht, ein kräftigeres Mittel ist als irgend ein anders, eitle Nachforschungen zurückzuhalten; denn auf eine ernsthafte Art über die Hirngespinnste der Phantasten Auslegungen machen zu wollen, giebt schon eine schlimme Vermuthung, und die Philosophie setzt sich in Verdacht, welche sich in so schlechter Gesellschaft betreffen läßt. Zwar habe ich oben den Wahnsinn in dergleichen Erscheinung nicht bestritten, vielmehr ihn, zwar nicht als die Ursache einer eingebildeten Geistergemeinschaft, doch als eine natürliche Folge derselben damit verknüpfet; allein was für eine Thorheit giebt es doch, die nicht mit einer bodenlosen Weltweisheit könnte in Einstimmung gebracht werden? Daher verdenke ich es dem Leser keinesweges, wenn er, anstatt die Geisterseher für Halbbürger der andern Welt anzusehen, sie kurz und gut als Candidaten des Hospitals abfertigt, und sich dadurch alles weiteren Nachforschens überhebt. Wenn nun aber alles auf solchen Fuß genommen wird, so muß auch die Art dergleichen Adepten des Geisterreichs zu behandeln von derjenigen nach den obigen Begriffen sehr verschieden seyn, und da man es sonst nöthig fand, bisweilen einige derselben zu brennen, so wird es jetzt genug seyn, sie nur zu purgiren. Auch wäre es bey dieser Lage der Sachen eben nicht nöthig gewesen, so weit auszuholen und in dem fieberhaften Gehirne betrogener Schwärmer durch Hülfe der Metaphysik Geheimnisse aufzusuchen. Der scharfsichtige Hudibras hätte uns allein das Räthsel auflösen können; denn nach seiner Meynung heißt es: wenn ein hypochondrischer Wind in den Eingeweiden tobet, so kommt es darauf an, welche Richtung er nimmt; geht er abwärts, so wird daraus ein

F—, steigt er aber aufwärts, so ist es eine Erscheinung oder eine heilige Eingebung.

Viertes Hauptstück.

Theoretischer Schluß aus den gesammten Betrachtungen des ersten Theils.

Die Trüglichkeit einer Wage, die nach bürgerlichen Gesetzen ein Maaß der Handlung seyn soll, wird entdeckt, wenn man Waare und Gewicht ihre Schaalen vertauschen läßt, und die Parteylichkeit der Verstandeswage offenbaret sich durch eben denselben Kunstgriff, ohne welchen man auch in philosophischen Urtheilen nimmermehr ein einstimmiges Facit aus den verglichenen Abwiegungen herausbekommen kann. Ich habe meine Seele von Vorurtheilen gereinigt, ich habe eine jede blinde Ergebenheit vertilgt, welche sich jemals einschlich, um manchem eingebildeten Wissen in mir Eingang zu verschaffen. Jetzo ist mir nichts angelegen, nichts ehrwürdig, als was durch den Weg der Aufrichtigkeit in einem ruhigen und für alle Gründe zugänglichen Gemüthe Platz nimmt; es mag mein vorriges Urtheil bestätigen oder aufheben, mich bestimmen oder unentschieden lassen. Wo ich etwas antreffe, das mich belehrt, da eigne ich es mir zu. Das Urtheil desjenigen, der meine Gründe widerlegt, ist mein Urtheil, nachdem ich es vorerst gegen die Schaale der Selbstliebe und nachher in derselben gegen meine vermeintlichen Gründe abgewogen und in ihm einen größeren Gehalt gefunden habe. Sonst betrachtete ich den allgemeinen menschlichen Verstand blos aus dem Standpunkte des meinigen; jetzt setze ich mich in die Stelle einer fremden und äußeren Vernunft, und beobachte meine Urtheile sammt ihren geheimsten Anlässen aus dem Gesichtspunkte Anderer. Die Vergleichung beyder Beobachtungen giebt zwar starke Parallaxen, aber sie ist auch das ein-

zige Mittel, den optischen Betrug zu verhüten, und die Begriffe an die wahren Stellen zu setzen, darin sie in Ansehung der Erkenntnißvermögen der menschlichen Natur stehen. Man wird sagen, daß dieses eine sehr ernsthafte Sprache sey, für eine so gleichgültige Aufgabe, als wir abhandeln, die mehr ein Spielwerk als eine ernstliche Beschäftigung genannt zu werden verdient, und man hat nicht Unrecht so zu urtheilen. Allein, ob man zwar über eine Kleinigkeit keine große Zurüstungen machen darf, so kann man sie doch gar wohl bey Gelegenheit derselben machen, und die entbehrliche Behutsamkeit beym Entscheiden in Kleinigkeiten kann zum Beyspiele in wichtigen Fällen dienen. Ich finde nicht, daß irgend eine Anhänglichkeit, oder sonst eine vor der Prüfung eingeschlichene Neigung meinem Gemüthe die Lenksamkeit nach allerley Gründen für oder dawider benehme, eine einzige ausgenommen. Die Verstandeswage ist doch nicht ganz unpartheyisch, und ein Arm derselben, der die Aufschrift führet: Hoffnung der Zukunft, hat einen mechanischen Vortheil, welcher macht, daß auch leichte Gründe, welche in die ihm angehörige Schaale fallen, die Speculationen von an sich größerem Gewichte auf der andern Seite in die Höhe ziehen. Dieses ist die einzige Unrichtigkeit, die ich nicht wohl heben kann, und die ich in der That auch niemals heben will. Nun gestehe ich, daß alle Erzählungen vom Erscheinen abgeschiedener Seelen oder von Geistereinflüssen und alle Theorien von der muthmaßlichen Natur geistiger Wesen und ihrer Verknüpfung mit uns, nur in der Schaale der Hoffnung merklich wiegen; dagegen in der Speculation aus lauter Luft zu bestehen scheinen. Wenn die Ausmittelung der aufgegebenen Frage nicht mit einer vorher schon entschiedenen Neigung in Sympathie stände, welcher Vernünftige würde wohl unschlüssig seyn, ob er mehr Möglichkeit darin finden sollte, eine Art Wesen anzunehmen, die mit allem, was ihm die Sinne lehren, gar nichts ähnliches haben, als einige angebliche Erfahrungen dem Selbstbetruge und

der Erdichtung beyzumessen, die in mehrern Fällen nicht ungewöhnlich sind.

Ja dieses scheint auch überhaupt von der Beglaubigung der Geistererzählungen, welche so allgemeinen Eingang finden, die vornehmste Ursache zu seyn, und selbst die ersten Täuschungen von vermeynten Erscheinungen abgeschiedener Menschen sind vermuthlich aus der schmeichelhaften Hoffnung entsprungen, daß man noch auf irgend eine Art nach dem Tode übrig sey, da denn bey nächtlichen Schatten oftmals der Wahn die Sinne betrog, und aus zweydeutigen Gestalten Blendwerke schuf, die der vorhergehenden Meynung gemäß waren, woraus denn endlich die Philosophen Anlaß nahmen, die Vernunftidee von Geistern auszudenken und sie in Lehrverfassung zu bringen. Man sieht es auch wohl meinem annaßlichen Lehrbegriffe von der Geistergemeinschaft an, daß er eben dieselbe Richtung nehme, in der die gemeine Neigung einschlägt; denn die Sätze vereinbaren sich sehr merklich nur dahin, um einen Begriff zu geben, wie der Geist des Menschen aus dieser Welt herausgehe *), d. i. vom Zustande nach dem Tode; wie er aber hineinkomme, d. i. von der Zeugung und Fortpflanzung, davon erwähne ich nichts; ja sogar nicht einmal, wie er in dieser Welt gegenwärtig sey, d. i. wie eine immaterielle Natur in einem Körper und durch denselben wirksam seyn könne; alles um einer sehr gültigen Ursache willen, welche diese ist, daß ich hiervon insgesammt nichts verstehe, und folglich mich wohl hätte bescheiden können,

---

*) Das Sinnbild der alten Aegypter für die Seele war ein Papillon, und die griechische Benennung bedeutet eben dasselbe. Man siehet leicht, daß die Hoffnung, welche aus dem Tode nur eine Verwandlung macht, eine solche Idee sammt ihren Zeichen veranlaßt habe. Indessen hebt dieses keinesweges das Zutrauen zu der Richtigkeit der hieraus entsprungenen Begriffe. Unsre innere Empfindung und die darauf gegründeten Urtheile des Vernunftähnlichen führen, so lange sie unverderbt sind, eben dahin, wo die Vernunft hinleiten würde, wenn sie erleuchteter und ausgebreiteter wäre.

eben so unwissend in Ansehung des künftigen Zustandes zu seyn, wofern nicht die Parteylichkeit einer Lieblingsmeynung den Gründen, die sich darboten, so schwach sie auch seyn mochten, zur Empfehlung gedienet hätte.

Eben dieselbe Unwissenheit macht auch, daß ich mich nicht unterstehe, so gänzlich alle Wahrheit an den mancherley Geistererzählungen abzuleugnen, doch mit dem gewöhnlichen, obgleich wunderlichen, Vorbehalte, eine jede einzelne derselben in Zweifel zu ziehen, allen zusammengenommen aber einigen Glauben beyzumessen. Dem Leser bleibt das Urtheil frey; was mich aber anlangt, so ist zum wenigsten der Ausschlag auf die Seite der Gründe des zweyten Hauptstücks bey mir groß genug, mich bey Anhörung der mancherley befremdlichen Erzählungen dieser Art ernsthaft und unentschieden zu erhalten. Indessen da es niemals an Gründen der Rechtfertigung fehlt, wenn das Gemüth vorher eingenommen ist, so will ich dem Leser mit keiner weiteren Vertheidigung dieser Denkungsart beschwerlich fallen.

Da ich mich jetzt beym Schlusse der Theorie von Geistern befinde, so unterstehe ich mich noch zu sagen, daß diese Betrachtung, wenn sie von dem Leser gehörig genutzt wird, alle philosophische Einsicht von dergleichen Wesen vollende, und daß man davon vielleicht künftighin noch allerley *meynen*, niemals aber mehr *wissen* könne. Dieses Vorgeben klingt ziemlich ruhmräthig; denn es ist gewiß kein den Sinnen bekannter Gegenstand der Natur, von dem man sagen könnte, man habe ihn durch Beobachtung oder Vernunft jemals *erschöpft*, wenn es auch ein Wassertropfen, ein Sandkorn, oder etwas noch Einfacheres wäre; so unermeßlich ist die Mannigfaltigkeit desjenigen, was die Natur in ihren geringsten Theilen einem so eingeschränkten Verstande, wie der menschliche ist, zur Auflösung darbietet. Allein mit dem philosophischen Lehrbegriffe von geistigen Wesen ist es ganz anders bewandt. Er kann vollendet seyn, aber im *negativen* Verstande, indem er nemlich die Grenzen unserer Einsicht mit Sicherheit festsetzt, und uns überzeugt, daß die verschiedenen Erscheinungen des

Lebens in der Natur und deren Gesetze alles seyn, was uns zu erkennen vergönnet ist, das Prinzipium dieses Lebens aber, d. i. die geistige Natur, welche man nicht kennet, sondern vermuthet, niemals positiv könne gedacht werden, weil keine Data hiezu in unsern gesammten Empfindungen anzutreffen seyn, und daß man sich mit Verneinungen behelfen müsse, um etwas von allem Sinnlichen so sehr unterschiedenes zu denken, daß aber selbst die Möglichkeit solcher Verneinungen weder auf Erfahrung, noch auf Schlüssen, sondern auf einer Erdichtung beruhe, zu denen eine von allen Hülfsmitteln entblößte Vernunft ihre Zuflucht nimmt. Auf diesem Fuße kann die Pneumatologie der Menschen ein Lehrbegriff ihrer nothwendigen Unwissenheit, in Absicht auf eine vermuthete Art Wesen, genannt werden, und als ein solcher der Aufgabe leichtlich adäquat seyn.

Nunmehro lege ich die ganze Materie von Geistern, ein weitläuftiges Stück der Metaphysik, als abgemacht und vollendet bey Seite. Sie geht mich künftig nichts mehr an. Indem ich den Plan meiner Nachforschung auf diese Art besser zusammenziehe, und mich einiger gänzlich vergeblichen Untersuchungen entschlage, so hoffe ich meine geringe Verstandesfähigkeit auf die übrigen Gegenstände vortheilhafter anlegen zu können. Es ist mehrentheils umsonst, das kleine Maaß seiner Kraft auf alle windigte Entwürfe ausdehnen zu wollen. Daher gebeut die Klugheit, sowohl in diesem als in andern Fällen, den Zuschnitt der Entwürfe den Kräften angemessen zu machen, und, wenn man das Große nicht füglich erreichen kann, sich auf das Mittelmäßige einzuschränken.

Der zweyte Theil,

welcher historisch ist.

Erstes Hauptstück.

Eine Erzählung, deren Wahrheit der beliebigen Erkundigung des Lesers empfohlen wird.

Sit mihi fas audita loqui. — — —

Virg.

Die Philosophie, deren Eigendünkel macht, daß sie sich selbst allen eiteln Fragen bloß stellet, siehet sich oft bey dem Anlasse gewisser Erzählungen in schlimmer Verlegenheit, wenn sie entweder an einigem in denselben ungestraft nicht zweifeln oder manches davon unausgelacht nicht glauben darf. Beyde Beschwerlichkeiten finden sich in gewisser Maaße bey den herumgehenden Geistergeschichten zusammen, die erste bey Anhörung desjenigen, der sie betheuert, und die zweyte in Betracht derer, auf die man sie weiter bringt. In der That ist auch kein Vorwurf dem Philosophen bitterer, als der der Leichtgläubigkeit und der Ergebenheit in den gemeinen Wahn, und da diejenigen, welche sich darauf verstehen, gutes Kaufs klug zu scheinen, ihr spöttisches Gelächter auf alles werfen, was die Unwissenden und die Weisen gewissermaßen gleich macht, indem es beyden unbegreiflich ist, so ist kein Wunder, daß die so häufig vorgegebenen Erscheinungen großen Eingang finden, öffentlich aber entweder abgeleugnet oder doch verheelet werden. Man kann sich daher darauf verlassen, daß niemals eine Akademie der Wissenschaften diese Materie zur Preisfrage machen werde; nicht als wenn die Glie-

der derselben gänzlich von aller Ergebenheit in die gedachte Meynung frey wären, sondern weil die Regel der Klugheit den Fragen, welche der Vorwitz und die eitle Wißbegierde ohne Unterschied aufwirft, mit Recht Schranken setzet. Und so werden die Erzählungen von dieser Art wohl jederzeit nur heimliche Gläubige haben, öffentlich aber durch die herrschende Mode des Unglaubens verworfen werden.

Da mir indessen diese ganze Frage weder wichtig noch vorbereitet genug scheint, um über dieselbe etwas zu entscheiden, so trage ich kein Bedenken, hier eine Nachricht der erwähnten Art anzuführen, und sie mit völliger Gleichgültigkeit dem geneigten oder ungeneigten Urtheile der Leser preis zu geben.

Es lebt zu Stockholm ein gewisser Herr Schwedenborg, ohne Amt oder Bedienung, von seinem ziemlich ansehnlichen Vermögen. Seine ganze Beschäftigung besteht darinn, daß er, wie er selbst sagt, schon seit mehr als zwanzig Jahren, mit Geistern und abgeschiedenen Seelen im genauesten Umgange stehet, von ihnen Nachrichten aus der andern Welt einholet und ihnen dagegen welche aus der gegenwärtigen ertheilt, große Bände über seine Entdeckungen abgefaßt und bisweilen nach London reiset, um die Ausgabe derselben zu besorgen. Er ist eben nicht zurückhaltend mit seinen Geheimnissen, spricht mit jedermann frey davon, scheint vollkommen von dem, was er vorgiebt, überredet zu seyn, ohne einigen Anschein eines angelegten Betrugs oder Charlatanerey. So wie er, wenn man ihm selbst glauben darf, der Erzgeisterseher unter allen Geistersehern ist, so ist er auch sicherlich der Erzphantast unter allen Phantasten, man mag ihn nun aus der Beschreibung derer, welche ihn kennen, oder aus seinen Schriften beurtheilen. Doch kann dieser Umstand diejenigen, welche den Geistereinflüssen sonst günstig seyn, nicht abhalten, hinter solcher Phantasterey noch etwas Wahres zu vermuthen. Weil indessen das Creditiv aller Bevollmächtigten aus der

andern Welt in den Beweisthümern besteht, die sie durch gewisse Proben in der gegenwärtigen von ihrem außerordentlichen Berufe ablegen, so muß ich von demjenigen, was zur Beglaubigung der außerordentlichen Eigenschaft des gedachten Mannes herumgetragen wird, wenigstens dasjenige anführen, was noch bey den meisten einigen Glauben findet.

Gegen das Ende des Jahres 1761 wurde Herr Schwedenborg zu einer Fürstin berufen, deren großer Verstand und Einsicht es beynahe unmöglich machen sollte, in dergleichen Fällen hintergangen zu werden. Die Veranlassung dazu gab das allgemeine Gerüchte von den vorgegebenen Visionen dieses Mannes. Nach einigen Fragen, die mehr darauf abzielten, sich mit seinen Einbildungen zu belustigen, als wirkliche Nachrichten aus der andern Welt zu vernehmen, verabschiedete ihn die Fürstin, indem sie ihm vorher einen geheimen Auftrag that, der in seine Geistergemeinschaft einschlug. Nach einigen Tagen erschien Herr Schwedenborg mit der Antwort, welche von der Art war, daß solche die Fürstin, ihrem eigenen Geständnisse nach, in das größte Erstaunen versetzte, indem sie solche wahr befand, und ihm gleichwohl solche von keinem lebendigen Menschen konnte ertheilt seyn. Diese Erzählung ist aus dem Berichte eines Gesandten an dem dortigen Hofe, der damals zugegen war, an einen andern fremden Gesandten in Copenhagen gezogen worden, stimmt auch genau mit dem, was die besondere Nachfrage darüber hat erkundigen können, zusammen.

Folgende Erzählungen haben keine andere Gewährleistung als die gemeine Sage, deren Beweis sehr mißlich ist. Madame Marteville, die Wittwe eines holländischen Envoyé an dem schwedischen Hofe, wurde von den Angehörigen eines Goldschmiedes um die Bezahlung des Rückstandes für ein verfertigtes Silberservice gemahnet. Die Dame, welche die regelmäßige Wirthschaft ihres verstorbenen Gemahls kannte, war überzeugt,

daß diese Schuld schon bey seinem Leben abgemacht seyn müßte; allein sie fand in seinen hinterlassenen Papieren gar keinen Beweis. Das Frauenzimmer ist vorzüglich geneigt, den Erzählungen der Wahrsagerey, der Traumdeutung und allerley anderer wunderbarer Dinge Glauben beyzumessen. Sie entdeckte daher ihr Anliegen dem Herrn Schwedenborg mit dem Ersuchen, wenn es wahr wäre, was man von ihm sagte, daß er mit abgeschiedenen Seelen im Umgange stehe, ihr aus der andern Welt von ihrem verstorbenen Gemahle Nachricht zu verschaffen, wie es mit der gedachten Anforderung bewandt sey. Herr Schwedenborg versprach solches zu thun, und stattete der Dame nach wenig Tagen in ihrem Hause den Bericht ab, daß er die verlangte Kundschaft eingezogen habe, daß in einem Schranke, den er anzeigte und der ihrer Meynung nach völlig ausgeräumt war, sich noch ein verborgenes Fach befinde, welches die erforderlichen Quittungen enthielte. Man suchte sofort seiner Beschreibung zufolge, und fand nebst der geheimen holländischen Correspondence die Quittungen, wodurch alle gemachten Ansprüche völlig getilgt wurden.

Die dritte Geschichte ist von der Art, daß sich sehr leicht ein vollständiger Beweis ihrer Richtigkeit oder Unrichtigkeit muß geben lassen. Es war, wo ich recht berichtet bin, gegen das Ende des 1759sten Jahres, als Herr Schwedenborg, aus England kommend, an einem Nachmittage zu Gothenburg ans Land trat. Er wurde denselben Abend zu einer Gesellschaft bey einem dortigen Kaufmanne gezogen, und gab ihr nach einigem Aufenthalt mit allen Zeichen der Bestürzung die Nachricht, daß eben itzt in Stockholm im Südermalm eine erschreckliche Feuersbrunst wüthe. Nach Verlauf einiger Stunden, binnen welcher er sich dann und wann entfernte, berichtete er der Gesellschaft, daß das Feuer gehemmet sey, ingleichen wie weit es um sich gegriffen habe. Eben denselben Abend verbreitete sich schon diese wunderliche Nachricht, und war den andern Morgen in

der ganzen Stadt herum getragen; allein nach zwey Tagen allererst kam der Bericht davon aus Stockholm in Gothenburg an, völlig einstimmig, wie man sagt, mit Schwedenborgs Visionen.

Man wird vermuthlich fragen, was mich doch immer habe bewegen können, ein so verachtetes Geschäfte zu übernehmen, als dieses ist, Märchen weiter zu bringen, die ein Vernünftiger Bedenken trägt mit Geduld anzuhören, ja solche gar zum Texte philosophischer Untersuchungen zu machen. Allein da die Philosophie, welche wir voranschicken, eben so wohl ein Märchen war, aus dem Schlaraffenlande der Metaphysik, so sehe ich nichts Unschickliches darinn, beyde in Verbindung auftreten zu lassen; und warum sollte es auch eben rühmlicher seyn, sich durch das blinde Vertrauen in die Scheingründe der Vernunft, als durch unbehutsamen Glauben an betrügliche Erzählungen, hintergehen zu lassen.

Thorheit und Verstand haben so unkenntlich bezeichnete Grenzen, daß man schwerlich in dem einen Gebiete lange fortgeht, ohne bisweilen einen kleinen Streif in das andere zu thun; aber was die Treuherzigkeit anlangt, die sich bereden läßt, vielen festen Betheurungen selbst wider die Gegenwehr des Verstandes bisweilen etwas einzuräumen, so scheint sie ein Rest der alten Stammehrlichkeit zu seyn, die freylich auf den jetzigen Zustand nicht recht paßt, und daher oft zur Thorheit wird, aber darum doch eben nicht als ein natürliches Erbstück der Dummheit angesehen werden muß. Daher überlasse ich es dem Belieben des Lesers bey der wunderlichen Erzählung, mit welcher ich mich bemenge, jene zweydeutige Mischung von Vernunft und Leichtgläubigkeit in ihre Elemente aufzulösen, und die Proportion beyder Ingredientien für meine Denkungsart auszurechnen; denn da es bey einer solchen Kritik doch nur um die Anständigkeit zu thun ist, so halte ich mich genugsam vor dem Spotte gesichert, dadurch, daß ich mit dieser Thorheit, wenn man sie so nennen will, mich gleichwohl in recht guter und zahlrei-

cher Gesellschaft befinde, welches schon genug ist, wie Fontenelle glaubt, um wenigstens nicht für unklug gehalten zu werden. Denn es ist zu allen Zeiten so gewesen, und wird auch wohl künftighin so bleiben, daß gewisse widersinnige Dinge, selbst bey Vernünftigen, Eingang finden, blos darum, weil allgemein davon gesprochen wird. Dahin gehören die Sympathie, die Wünschelruthe, die Ahnungen, die Wirkung der Einbildungskraft schwangerer Frauen, die Einflüsse der Mondwechsel auf Thiere und Pflanzen u. d. g. Ja hat nicht vor kurzem das gemeine Landvolk den Gelehrten die Spötterey gut vergolten, welche sie gemeiniglich auf dasselbe der Leichtgläubigkeit wegen zu werfen pflegen? Denn durch vieles Hörensagen brachten Kinder und Weiber endlich einen großen Theil kluger Männer dahin, daß sie einen gemeinen Wolf für eine Hyäne hielten, obgleich jetzo ein jeder Vernünftige leicht einsieht, daß in den Wäldern von Frankreich wohl kein afrikanisches Raubthier herumlaufen werde. Die Schwäche des menschlichen Verstandes in Verbindung mit seiner Wißbegierde macht, daß man anfänglich Wahrheit und Betrug ohne Unterschied aufraffet. Aber nach und nach läutern sich die Begriffe, ein kleiner Theil bleibt, das Uibrige wird als Auskehrigt weggeworfen.

Wem also jene Geistererzählungen eine Sache von Wichtigkeit zu seyn scheinen, der kann immerhin, im Fall er Geld genug und nichts besseres zu thun hat, eine Reise auf eine nähere Erkundigung derselben wagen, so wie Artemidor zum Besten der Traumdeutung in Kleinasien herumzog. Es wird ihm auch die Nachkommenschaft von ähnlicher Denkungsart dafür höchlich verbunden seyn, daß er verhütete, damit nicht dereinst ein anderer Philostrat aufstände, der nach Verlauf vieler Jahre aus unserm Schwedenborg einen neuen Apollonius von Tyana macht, wenn das Hörensagen zu einem förmlichen Beweise wird gereifet seyn, und das ungelegene, obzwar höchstnöthige Verhör der Augenzeugen dereinst unmöglich geworden seyn wird.

Zweytes Hauptstück.

Ecstatische Reise eines Schwärmers durch die Geisterwelt.

Somnia, terrores magicos, miracula, sages,
Nocturnos lemures, portentaque Thessala.

Horatius.

Ich kann es dem behutsamen Leser auf keinerley Weise übel nehmen, wenn sich im Fortgange dieser Schrift einiges Bedenken bey ihm gereget hätte, über das Verfahren, das der Verfasser für gut gefunden hat, darinn zu beobachten; denn da ich den dogmatischen Theil vor dem historischen, und also die Vernunftgründe vor der Erfahrung voranschickte, so gab ich Ursache zu dem Argwohne, als wenn ich mit Hinterlist umgienge, und da ich die Geschichte schon vielleicht zum voraus im Kopfe gehabt haben mochte, mich nur so angestellet hätte, als wüßte ich von nichts, als von reinen abgesonderten Betrachtungen, damit ich den Leser, der sich nichts dergleichen besorgt, am Ende mit einer erfreulichen Bestätigung aus der Erfahrung überraschen könnte. Und in der That ist dieses auch ein Kunstgriff, dessen die Philosophen sich mehrmalen sehr glücklich bedient haben; denn man muß wissen, daß alle Erkenntniß zwey Enden habe, bey denen man sie fassen kann, das eine a priori, das andere a posteriori. Zwar haben verschiedene Naturlehrer neuerer Zeiten vorgegeben, man müsse es bey dem letzteren anfangen, und glauben den Aal der Wissenschaft beym Schwanze zu erwischen, indem sie sich grausamer Erfahrungskenntnisse versichern, und dann so allmählig zu allgemeinen und höheren Begriffen hinaufrücken. Allein ob dieses zwar nicht unklug gehandelt seyn möchte, so ist es doch bey weitem nicht gelehrt und philosophisch genug; denn man ist auf diese Art bald auf einem Warum, worauf keine Antwort gegeben werden kann, welches ei-

nem Philosophen gerade so viel Ehre macht als einem Kaufmanne, der bey einer Wechselzahlung freundlich bittet, ein andermal wieder anzusprechen. Daher haben scharfsinnige Männer, um diese Unbequemlichkeit zu vermeiden, von der entgegengesetzten äußersten Grenze, nämlich dem obersten Punkte der Metaphysik, angefangen. Es findet sich aber hierbey eine neue Beschwerlichkeit, nämlich daß man anfängt, ich weiß nicht wo, und kommt, ich weiß nicht wohin, und daß der Fortgang der Gründe nicht auf die Erfahrung treffen will, ja daß es scheinet, die Atomen des Epikurs dürften eher, nachdem sie von Ewigkeit her immer gefallen, einmal von ungefehr zusammenstoßen, um eine Welt zu bilden, als die allgemeinsten und abstraktesten Begriffe, um sie zu erklären. Da also der Philosoph wohl sahe, daß seine Vernunftgründe einer Seits, und die wirkliche Erfahrung oder Erzählung anderer Seits, wie ein Paar Parallellinien wohl ins Undenkliche neben einander fortlaufen würden, ohne jemals zusammen zu treffen, so ist er mit den Uibrigen, gleich als wenn sie darüber Abrede genommen hätten, übereingekommen, ein jeder nach seiner Art den Anfangspunkt zu nehmen und darauf, nicht in der geraden Linie der Schlußfolge, sondern mit einem unmerklichem Clinamen der Beweisgründe, dadurch, daß sie nach dem Ziele gewisser Erfahrungen oder Zeugnisse verstohlen hinschieleten, die Vernunft so zu lenken, daß sie gerade hintreffen mußte, wo der treuherzige Schüler sie nicht vermuthet hatte, nämlich dasjenige zu beweisen, wovon man schon vorher wußte, daß es sollte bewiesen werden. Diesen Weg nannten sie alsdenn noch den Weg a priori, ob er wohl unvermerkt durch ausgesteckte Stäbe nach dem Punkte a posteriori gezogen war, wobey aber billigermaßen, der so die Kunst versteht, den Meister nicht verrathen muß. Nach dieser sinnreichen Lehrart haben verschiedene verdienstvolle Männer anf dem bloßen Wege der Vernunft so gar Geheimnisse der Religion ertappt, so wie Romanschreiber die Heldinn der Geschichte in entfernte

Länder fliehen lassen, damit sie ihrem Anbeter durch ein glückliches Abentheuer von ungefehr aufstoße et fugit ad salices et se cupit ante videri. Virg. Ich würde mich also bey so gepriesenen Vorgängern in der That nicht zu schämen Ursache haben, wenn ich gleich wirklich eben dasselbe Kunststück gebraucht hätte, um meiner Schrift zu einem erwünschten Ausgange zu verhelfen. Allein ich bitte den Leser gar sehr, dergleichen nicht von mir zu glauben. Was würde es mir auch jetzo helfen, da ich keinen mehr hintergehen kann, nachdem ich das Geheimniß schon ausgeplaudert habe? Zudem habe ich das Unglück, daß das Zeugniß, worauf ich stoße und was meiner philosophischen Hirngeburt so ungemein ähnlich ist, verzweifelt mißgeschaffen und albern aussieht, so daß ich viel eher vermuthen muß, der Leser werde, um der Verwandtschaft mit solchen Beystimmungen willen, meine Vernunftgründe für ungereimt, als jene um dieser willen für vernünftig halten. Ich sage demnach ohne Umschweife, daß, was solche anzügliche Vergleichungen anlangt, ich keinen Spaß verstehe, und erkläre kurz und gut, daß man entweder in Schwedenborgs Schriften mehr Klugheit und Wahrheit vermuthen müsse, als der erste Anschein blicken läßt, oder daß es nur so von ohngefehr komme, wenn er mit meinem Systeme, zusammentrifft, wie Dichter bisweilen, wenn sie rasen, weissagen, wie man glaubt, oder wenigstens, wie sie selbst sagen, wenn sie dann und wann mit dem Erfolge zusammentreffen.

Ich komme zu meinem Zwecke, nemlich zu den Schriften meines Helden. Wenn manche jetzt vergessene, oder dereinst doch namenlose Schriftsteller kein geringes Verdienst haben, daß sie in der Ausarbeitung großer Werke den Aufwand ihres Verstandes nicht achteten, so gebührt dem Herrn Schwedenborg ohne Zweifel die größte Ehre unter allen; denn gewiß, seine Flasche in der Modewelt ist ganz voll, und weicht keiner einzigen unter denen, die Ariosto dort mit der hier verlornen Vernunft angefüllet gesehen hat, und die ihre Besitzer dereinst wer-

den wiedersuchen müssen, so völlig entleert ist das große Werk von einem jeden Tropfen desselben. Nichts destoweniger herrscht darinnen eine so wundersame Uebereinkunft mit demjenigen, was die feineste Ergrübelung der Vernunft über den ähnlichen Gegenstand herausbringen kann, daß der Leser mir es verzeihen wird, wenn ich hier diejenige Seltenheit in den Spielen der Einbildung finde, die so viele andere Sammler in den Spielen der Natur angetroffen haben, als wenn sie etwa im fleckigten Marmor die heilige Familie, oder in Bildungen von Tropfstein Mönche, Taufstein und Orgeln, oder sogar wie der Spötter Liscow auf einer gefrornen Fensterscheibe die Zahl des Thieres und die dreyfache Krone entdecken; lauter Dinge, die Niemand sonsten sieht, als dessen Kopf schon vorher damit angefüllet ist.

Das große Werk dieses Schriftstellers enthält acht Quartbände voll Unsinn, welche er unter dem Titel: Arcana coelestia, der Welt als eine neue Offenbarung vorlegt, und wo seine Erscheinungen mehrentheils auf die Entdeckung des geheimen Sinnes in den zwey ersten Büchern Mosis und eine ähnliche Erklärungsart der ganzen h. Schrift angewendet werden. Alle diese schwärmenden Auslegungen gehen mich hier nichts an; man kann aber, wenn man will, einige Nachrichten von denselben in des Herrn Doktor Ernesti Theol. Bibliothek im ersten Bande aufsuchen. Nur die audita et visa, d. i. was seine eigene Augen sollen gesehen und eigene Ohren gehört haben, sind alles, was wir vornehmlich aus den Beylagen zu seinen Capiteln ziehen wollen, weil sie allen übrigen Träumereyen zum Grunde liegen, und auch ziemlich in das Abentheuer einschlagen, das wir oben auf dem Luftschiffe der Metaphysik gewagt haben. Der Styl des Verfassers ist platt. Seine Erzählungen und ihre Zusammenordnung scheinen in der That aus fanatischem Anschauen entsprungen zu seyn, und geben gar wenig Verdacht, daß spekulative Hirngespinnste einer verkehrtgrüblenden Vernunft ihn bewogen haben sollten, dieselbe zu er-

dichten und zum Betruge anzulegen. In so fern haben sie also einige Wichtigkeit, und verdienen wirklich in einem kleinen Auszuge vorgestellet zu werden, vielleicht mehr, als so manche Spielwerke hirnloser Vernünftler, welche unsere Journale anschwellen, weil eine zusammenhängende Täuschung der Sinne überhaupt ein viel merkwürdiges Phänomenon ist, als der Betrug der Vernunft, dessen Gründe bekannt genug sind, und der auch großen Theils durch willkührliche Richtung der Gemüthskräfte und etwas mehr Bändigung eines leeren Vorwitzes könnte verhütet werden, da hingegen jene das erste Fundament aller Urtheile betrifft, dawider, wenn es unrichtig ist, die Regeln der Logik wenig vermögen. Ich sondere also bey unserm Verfasser den Wahnsinn vom Wahnwitze ab, und übergehe dasjenige, was er auf eine verkehrte Weise klügelt, indem er nicht bey seinen Visionen stehen bleibt, eben so, wie man sonst vielfältig bey einem Philosophen dasjenige, was er beobachtet, von dem absondern muß, was er vernünftelt, und sogar Scheinerfahrungen mehrentheils lehrreicher sind, als die Scheingründe aus der Vernunft. Indem ich also dem Leser Einige von den Augenblicken raube, die er sonst vielleicht mit nicht viel größerem Nutzen auf die Lesung gründlicher Schriften von eben der Materie würde verwandt haben, so sorgte ich zugleich für die Zärtlichkeit seines Geschmacks, da ich mit Weglassung vieler wilden Chimären, die Quintessenz des Buchs auf wenig Tropfen bringe, wofür ich mir von ihm eben so viel Dank verspreche, als ein gewisser Patient glaubte den Aerzten schuldig zu seyn, daß sie ihn nur die Rinde von der Quinquina verzehren ließen, da sie ihm leichtlich hätten nöthigen können, den ganzen Baum aufzuessen.

Herr Schwedenborg theilte seine Erscheinungen in drey Arten ein, davon die erste ist, vom Körper befreyet zu werden; ein mittlerer Zustand zwischen Schlafen und Wachen, worin er Geister gesehen, gehört, ja gefühlt hat. Dergleichen ist ihm nun drey- oder viermal

begegnet. Die zweyte ist, vom Geiste weggeführt zu werden, da er etwa auf der Straße geht, ohne sich zu verirren, indessen daß er im Geiste in ganz andern Gegenden ist, und anderwärts Häuser, Menschen, Wälder u. dgl. deutlich sieht, und dieses wohl einige Stunden lang, bis er sich plötzlich wiederum an seinem rechten Orte gewahr wird. Dieses ist ihm zwey = bis dreymal zugestoßen. Die dritte Art der Erscheinungen ist die gewöhnliche, welche er täglich im völligen Wachen hat, und davon auch hauptsächlich diese seine Erzählungen hergenommen sind.

Alle Menschen stehen seiner Aussage nach in gleich innigliher Verbindung mit der Geisterwelt; nur sie empfinden es nicht und der Unterschied zwischen ihm und den andern besteht nur darinn, daß sein Innerstes aufgethan ist, von welchem Geschenke er jederzeit mit Ehrerbietigkeit redet (datum mihi est ex divina Domini misericordia). Man sieht aus dem Zusammenhange, daß diese Gabe darin bestehen soll, sich der dunkeln Vorstellungen bewußt zu werden, welche die Seele durch ihre beständige Verknüpfung mit der Geisterwelt empfängt. Er unterscheidet daher an dem Menschen das äußere und innere Gedächtniß. Jenes hat er als eine Person, die zu der sichtbaren Welt gehört, dieses aber Kraft seines Zusammenhanges mit der Geisterwelt. Darauf gründet sich auch der Unterschied des äußeren und inneren Menschen, und sein eigener Vorzug besteht darin, daß er schon in diesem Leben als eine Person sich in der Gesellschaft der Geister sieht, und von ihnen auch als eine solche erkannt wird. In diesem innern Gedächtniß wird auch alles anfbehalten, was aus dem äußeren verschwunden war, und es geht nichts von allen Vorstellungen eines Menschen verloren. Nach dem Tode ist die Erinnerung alles desjenigen, was jemals in seine Seele kam und was ihm selbst ehedem verborgen blieb, das vollständige Buch seines Lebens.

Die Gegenwart der Geister trift zwar nur seinen innern Sinn. Dieses erregt ihm aber die Apparenz derselben

als außer ihm, und zwar unter einer menschlichen Figur. Die Geistersprache ist eine unmittelbare Mittheilung der Ideen, sie ist aber jederzeit mit der Apparenz derjenigen Sprache verbunden, die er sonst spricht und wird vorgestellt als außer ihm. Ein Geist lieset in eines andern Geistes Gedächtniß die Vorstellungen, die dieser darin mit Klarheit enthält. So sehen die Geister in Schwedenborgen seine Vorstellungen, die er von dieser Welt hat, mit so klarem Anschauen, daß sie sich dabey selbst hintergehen und sich öfters einbilden, sie sehen unmittelbar die Sachen, welches doch unmöglich ist; denn kein reinerer Geist hat die mindeste Empfindung von der körperlichen Welt; allein durch die Gemeinschaft mit andern Seelen lebender Menschen können sie auch keine Vorstellung davon haben, weil ihr Innerstes nicht aufgethan ist, d. i. ihr innerer Sinn gänzlich dunkele Vorstellungen enthält. Daher ist Schwedenborg das rechte Orakel der Geister, welche eben so neugierig sind, in ihm den gegenwärtigen Zustand der Welt zu beschauen, als er es ist, in ihrem Gedächtnisse wie in einem Spiegel die Wunder der Geisterwelt zu betrachten. Obgleich diese Geister mit allen andern Seelen lebender Menschen gleichfalls in der genauesten Verbindung stehen, und in dieselbe wirken oder von ihnen leiden, so wissen sie doch dieses eben so wenig, als es die Menschen wissen, weil dieser ihr innerer Sinn, welcher zu ihrer geistigen Persönlichkeit gehört, ganz dunkel ist. Es meynen also die Geister, daß dasjenige, was aus dem Einflusse der Menschenseelen in ihnen gewirkt worden, von ihnen allein gedacht sey, so wie auch die Menschen in diesem Leben nicht anders glauben, als daß alle ihre Gedanken und Willensregungen aus ihnen selbst entspringen, ob sie gleich in der That oftmals aus der unsichtbaren Welt in sie übergehen. Indessen hat eine jede menschliche Seele schon in diesem Leben ihre Stelle in der Geisterwelt, und gehört zu einer gewissen Societät, die jederzeit ihrem innern Zustande des Wahren und Guten, d. i. des Verstandes und Wil-

lens gemäß ist. Es haben aber die Stellen der Geister untereinander nichts mit dem Raume der körperlichen Welt gemein; daher die Seele eines Menschen in Indien, mit der eines andern in Europa, was die geistige Lage betrift, oft die nächsten Nachbarn seyn, und dagegen die, so dem Körper nach in einem Hause wohnen, nach jenen Verhältnissen weit genug von einander entfernt seyn können. Stirbt der Mensch, so verändert die Seele nicht ihre Stelle, sondern empfindet sich nur in derselben, darin sie in Ansehung anderer Geister schon in diesem Leben war. Uibrigens, obgleich das Verhältniß der Geister unter einander kein wahrer Raum ist, so hat dasselbe doch bey ihnen die Apparenz desselben, und ihre Verknüpfungen werden unter der begleitenden Bedingung der Nahheiten, ihre Verschiedenheiten aber als Weiten vorgestellt, so wie die Geister selber wirklich nicht ausgedehnt seyn, einander aber doch die Apparenz einer menschlichen Figur geben. In diesem eingebildeten Raume ist eine durchgängige Gemeinschaft der geistigen Naturen. Schwedenborg spricht mit abgeschiedenen Seelen, wenn es ihm beliebt, und lieset in ihrem Gedächtniß (Vorstellungskraft) denjenigen Zustand, darin sie sich selbst beschauen, und siehet diesen eben so klar als mit leiblichen Augen. Auch ist die ungeheure Entfernung der vernünftigen Bewohner der Welt, in Absicht auf das geistige Weltganze, für nichts zu halten, und, mit einem Bewohner des Saturns zu reden, ist ihm eben so leicht, als eine abgeschiedene Menschenseele zu sprechen. Alles kommt auf das Verhältniß des innern Zustandes und auf die Verknüpfung an, die sie untereinander nach ihrer Uebereinstimmung im Wahren und im Guten haben; die entferntern Geister aber können leichtlich durch Vermittelung Anderer in Gemeinschaft zu kommen. Daher braucht der Mensch auch nicht in den übrigen Weltkörpern wirklich gewohnt zu haben, um dieselben dereinst mit allen ihren Wundern zu kennen. Seine Seele lieset in dem Gedächtnisse anderer abgeschiedenen Weltbürger ihre Vorstellungen,

die diese von ihrem Leben und Wohnplatze haben, und sieht darinn die Gegenstände so gut wie durch ein unmittelbares Anschauen.

Ein Hauptbegriff in Schwedenborg Phantasterey ist dieser: die körperlichen Wesen haben keine eigene Subsistenz, sondern bestehen lediglich durch die Geisterwelt, wiewohl ein jeder Körper nicht durch einen Geist allein, sondern durch alle zusammengenommen. Daher hat die Erkenntniß der materiellen Dinge zweyerley Bedeutung, einen äußerlichen Sinn, in Verhältniß der Materie auf einander, und einen innern, in so ferne sie als Wirkungen die Kräfte der Geisterwelt bezeichnen, die ihre Ursachen sind. So hat der Körper des Menschen ein Verhältniß der Theile unter einander nach materiellen Gesetzen; aber insoferne er durch den Geist, der in ihm lebt, erhalten wird, haben seine verschiedene Gliedmaßen und ihre Funktionen einen bezeichnenden Werth für diejenigen Seelenkräfte, durch deren Wirkung sie ihre Gestalt, Thätigkeit und Beharrlichkeit haben. Dieser innere Sinn ist den Menschen unbekannt, und den hat Schwedenborg, dessen Innerstes aufgethan ist, den Menschen bekannt machen wollen. Mit allen andern Dingen der sichtbaren Welt ist es eben so bewandt; sie haben, wie gesagt, eine Bedeutung als Sachen, welches wenig ist, und eine andere als Zeichen, welches mehr ist. Dieses ist auch der Ursprung der neuen Auslegungen, die er von der Schrift hat machen wollen; denn der innere Sinn, nemlich die symbolische Beziehung aller darin erzählten Dinge auf die Geisterwelt, ist, wie er schwärmet, der Kern ihres Werths, das Uibrige ist nur die Schale. Was aber wiederum in dieser symbolischen Verknüpfung körperlicher Dinge als Bilder mit dem innern geistigen Zustande wichtig ist, besteht darin: alle Geister stellen sich einander jederzeit unter dem Anscheine ausgedehnter Gestalten vor, und die Einflüsse aller dieser geistigen Wesen unter einander erregt ihnen zugleich die Apparenz von noch andern ausgedehnten Wesen, und

gleichsam von einer materialen Welt, deren Bilder doch nur Symbole ihres innern Zustandes seyn, aber gleichwohl eine so klare und dauerhafte Täuschung des Sinnes verursachen, daß solche der wirklichen Empfindung solcher Gegenstände gleich ist. (Ein künftiger Ausleger wird daraus schließen, daß Schwedenborg ein Idealist sey, weil er der Materie dieser Welt auch die eigene Substanz abspricht, und sie daher vielleicht nur für eine zusammenhängende Erscheinung halten mag, welche aus der Verknüpfung der Geisterwelt entspringt.) Er redet also von Gärten, weitläuftigen Gegenden, Wohnplätzen, Gallerien und Arcaden der Geister, die er mit eigenen Augen in dem klarsten Lichte sähe, und versichert, daß, da er mit allen seinen Freunden nach ihrem Tode vielfältig gesprochen, er an denen, die nur kürzlich gestorben, fast jederzeit gefunden hätte, daß sie sich kaum hätten überreden können, gestorben zu seyn, weil sie eine ähnliche Welt um sich sähen; ingleichen, daß Geistergesellschaften von einerley innerem Zustande einerley Apparenz der Gegend, und anderer daselbst befindlichen Dinge hätten, die Veränderung ihres Zustandes aber sey mit dem Scheine der Veränderung des Orts verbunden. Weil nun jederzeit, wenn die Geister den Menschenseelen ihre Gedanken mittheilen, diese mit der Apparenz materieller Dinge verbunden sind, welche im Grunde nur Kraft einer Beziehung auf den geistigen Sinn, doch mit allem Scheine der Wirklichkeit sich demjenigen vormahlen, der solche empfängt, so ist daraus der Vorrath der wilden und unaussprechlich albernen Gestalten herzuleiten, welche unser Schwärmer bey seinem täglichen Geisterumgange in aller Klarheit zu sehen glaubt.

Ich habe schon angeführt, daß, nach unserm Verfasser, die mancherley Kräfte und Eigenschaften der Seele mit den ihrer Regierung untergeordneten Organen des Körpers in Sympathie stehen. Der ganze äußere Mensch correspondirt also dem ganzen innern Menschen, und wenn daher ein merklicher geistiger Einfluß

aus der unsichtbaren Welt die eine oder andere dieser seiner Seelenkräfte vorzüglich trift, so empfindet er auch harmenisch die apparente Gegenwart desselben an den Gliedmaßen seines äußeren Menschen, die diesen correspondiren. Dahin bezieht er nun eine große Mannigfaltigkeit von Empfindungen an seinem Körper, die jederzeit mit der geistigen Beschauung verbunden seyn, deren Ungereimtheit aber zu groß ist, als daß ich es wagen dürfte, nur eine einzige derselben anzuführen.

Hieraus kann man sich nun, woferne man es der Mühe werth hält, einen Begriff von der abentheuerlichsten und seltsamsten Einbildung machen, in welcher sich alle seine Träumereyen vereinbaren. So wie nemlich verschiedene Kräfte und Fähigkeiten diejenige Einheit ausmachen, welche die Seele oder der innere Mensch ist, so machen auch verschiedene Geister (deren Hauptcharaktere sich eben so auf einander beziehen, wie die mancherley Fähigkeiten eines Geistes unter einander,) eine Societät aus, welche die Apparenz eines großen Menschen an sich zeigt, und in welchem Schattenbilde ein jeder Geist sich an demjenigen Orte und in den scheinbaren Gliedmaßen sieht, die seiner eigenthümlichen Verrichtung in einem solchen geistigen Körper gemäß ist. Alle Geistersocietäten aber zusammen und die ganze Welt aller dieser unsichtbaren Wesen erscheinet zuletzt selbst wiederum in der Apparenz des gröſsesten Menschen. Eine ungeheure und riesenmäßige Phantasie, zu welcher sich vielleicht eine alte kindische Vorstellung ausgedehnt hat, wenn etwa in Schulen, um dem Gedächtnisse zu Hülfe zu kommen, ein ganzer Welttheil unter dem Bilde einer sitzenden Jungfrau u. dgl. den Lehrlingen vorgemahlt wird. In diesem unermeßlichen Menschen ist eine durchgängige innigste Gemeinschaft eines Geistes mit allem und aller mit einem, und, wie auch immer die Lage der lebenden Wesen gegeneinander in dieser Welt, oder deren Veränderung beschaffen seyn mag, so haben sie doch eine ganz andere Stelle im gröſsesten Menschen, welche sie niemals verändern und welche nur dem Scheine nach ein Ort

in einem unermeßlichen Raume, in der That aber eine bestimmte Art ihrer Verhältnisse und Einflüsse ist.

Ich bin es müde, die wilden Hirngespinnste des ärgsten Schwärmers unter allen zu copiren, oder solche bis zu seinen Beschreibungen vom Zustande nach dem Tode fortzusetzen. Ich habe auch noch andere Bedenklichkeiten; denn obgleich ein Natursammler unter den präparirten Stücken thierischer Zeugungen nicht nur solche, die in natürlicher Form gebildet seyn, sondern auch Misgeburten in seinem Schranke aufstellt, so muß er doch behutsam seyn, sie nicht jedermann und nicht gar zu deutlich sehen zu lassen; denn es könnten unter den Vorwitzigen leichtlich schwangere Personen seyn, bey denen es einen schlimmen Eindruck machen dürfte. Und da unter meinen Lesern Einige in Ansehung der idealen Empfänganiß eben sowohl in andern Umständen seyn mögen, so würde mir es leid thun, wenn sie sich hier etwa woran sollten versehen haben. Indessen weil ich sie doch gleich anfangs gewarnet habe, so stehe ich für nichts, und hoffe, man werde mir die Mondkälber nicht aufbürden, die bey dieser Veranlassung von ihrer fruchtbaren Einbildung möchten geboren werden.

Uibrigens habe ich den Träumereyen unseres Verfassers keine eigenen untergeschoben, sondern solche durch einen getreuen Auszug dem bequemen und wirthschaftlichen Leser, (der einem kleinen Vorwitze nicht so leicht 7 Pfund Sterlinge aufopfern möchte) dargeboten. Zwar sind die unmittelbaren Anschauungen mehrentheils von mir weggelassen worden, weil dergleichen wilde Hirngespinnste nur den Nachtschlaf des Lesers stören würden; auch ist der verworrene Sinn seiner Eröffnungen hin und wieder in eine etwas gangbare Sprache eingekleidet worden; allein die Hauptzüge des Abrisses haben dadurch in ihrer Richtigkeit nicht gelitten. Gleichwohl ist es nur umsonst, es verheelen zu wollen, weil es Jedermann doch so in die Augen fällt, daß alle diese Arbeit am Ende auf nichts herauslaufe; denn da die vorgegebenen Privaterscheinungen des Buchs sich selbst nicht beweisen können, so konnte der Bewegungsgrund, sich mit

ihnen abzugeben, nur in der Vermuthung liegen, daß der Verfasser zur Beglaubigung derselben sich vielleicht auf Vorfälle von der oben erwähnten Art, die durch lebende Zeugen bestätigt werden könnten, berufen würde. Dergleichen aber findet man nirgends. Und so ziehen wir uns mit einiger Beschämung von einem thörigten Versuche zurück, mit der vernünftigen, obgleich etwas späten Anmerkung, daß das Klugdenken mehrentheils eine leichte Sache sey, aber leider, nur nachdem man sich eine Zeitlang hat hintergehen lassen.

* * *

Ich habe einen undankbaren Stoff bearbeitet, den mir die Nachfrage und Zudringlichkeit vorwitziger und müßiger Freunde unterlegte. Indem ich diesem Leichtsinne meine Bemühung unterwarf, habe ich zugleich dessen Erwartung betrogen, und, weder dem Neugierigen durch Nachrichten, noch dem Forschenden durch Vernunftgründe, etwas zur Befriedigung ausgerichtet. Wenn keine andere Absicht diese Arbeit beseelte, so habe ich meine Zeit verloren; ich habe das Zutrauen des Lesers verloren, dessen Erkundigung und Wißbegierde ich durch einen langweiligen Umweg zu demselben Punkte der Unwissenheit geführet habe, aus welchem er herausgegangen war. Allein ich hatte in der That einen Zweck vor Augen, der mir wichtiger scheint, als der, welchen ich vorgab, und diesen meyne ich erreicht zu haben. Die Metaphysik, in welche ich das Schicksal habe verliebt zu seyn, ob ich mich gleich von ihr nur selten einiger Gunstbezeugungen rühmen kann, leistet zweyerley Vortheile. Der erste ist, den Aufgaben ein Gnüge zu thun, die das forschende Gemüth aufwirft, wenn es verborgenern Eigenschaften der Dinge durch Vernunft nachspähet. Aber hier täuscht der Ausgang nur gar zu oft die Hoffnung, und ist diesmals auch unsern begierigen Händen entgangen.

Ter frustra comprensa manus, effugit imago,
Par levibus ventis volucrique simillima somno.

Virg.

Der andere Vortheil ist der Natur des menschlichen Verstandes mehr angemessen und besteht darinn, einzusehen, ob die Aufgabe aus demjenigen, was man wissen kann, auch bestimmt sey, und welches Verhältniß die Frage zu den Erfahrungsbegriffen habe, darauf sich alle unsere Urtheile jederzeit stützen müssen. In so ferne ist die Metaphysik eine Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft, und da ein kleines Land jederzeit viel Grenze hat, überhaupt auch mehr daran liegt, seine Besitzungen wohl zu kennen und zu behaupten, als blindlings auf Eroberungen auszugehen, so ist dieser Nutzen der erwähnten Wissenschaft der unbekannteste und zugleich der wichtigste, wie er denn auch nur ziemlich spät und nach langer Erfahrung erreichet wird. Ich habe diese Grenze hier zwar nicht genau bestimmt, aber doch in so weit angezeigt, daß der Leser bey weiterem Nachdenken finden wird, er könne sich aller vergeblichen Nachforschung überheben, in Ansehung einer Frage, wozu die Data in einer andern Welt, als in welcher er empfindet, anzutreffen sind. Ich habe also meine Zeit verloren, damit ich sie gewönne. Ich habe meinen Leser hintergangen, damit ich ihm nützete, und wenn ich ihm gleich keine neue Einsicht darbot, so vertilgte ich doch den Wahn und das eitle Wissen, welches den Verstand aufblähet und in seinem engen Raume den Platz ausfüllt, den die Lehren der Weisheit und der nützlichen Unterweisung einnehmen könnten.

Wen die bisherigen Betrachtungen ermüdet haben, ohne ihn zu belehren, dessen Ungeduld kann sich nunmehro damit aufrichten, was Diogenes, wie man sagt, seinen gähnenden Zuhörern zusprach, als er das letzte Blatt eines langweiligen Buchs sahe: Courage, meine Herren, ich sehe Land! Vorher wandelten wir, wie

Demokrit im leeren Raume, wohin uns die Schmetterlingsflügel der Metaphysik gehoben hatten, und unterhielten uns daselbst mit geistigen Gestalten. Jetzt, da die stiptische Kraft der Selbsterkenntniß die seidenen Schwingen zusammengezogen hat, sehen wir uns wieder auf dem niedrigen Boden der Erfahrung und des gemeinen Verstandes; glücklich! wenn wir denselben als unsern angewiesenen Platz betrachten, aus welchem wir niemals ungestraft hinausgehen, und der auch alles enthält, was uns befriedigen kann, so lange wir uns am Nützlichen halten.

Drittes Hauptstück.

Praktischer Schluß aus der ganzen Abhandlung.

Einem jeden Vorwitze nachzuhängen, und der Erkenntnißsucht keine andern Grenzen zu verstatten, als das Unvermögen, ist ein Eifer, welcher der Gelehrsamkeit nicht übel ansteht. Allein unter unzähligen Aufgaben, die sich selbst darbieten, diejenige auswählen, deren Auflösung dem Menschen angelegen ist, ist das Verdienst der Weisheit. Wenn die Wissenschaft ihren Kreis durchlaufen hat, so gelanget sie natürlicher Weise zu dem Punkte eines bescheidenen Mistrauens, und sagt, unwillig über sich selbst: wie viele Dinge giebt es doch, die ich nicht einsehe! Aber die durch Erfahrung gereifte Vernunft, welche zur Weisheit wird, spricht in dem Munde des Sokrates mitten unter den Waaren eines Jahrmarkts, mit heiterer Seele: wie viele Dinge giebt es doch, die ich alle nicht brauche! Auf solche Art fließen endlich zwey Bestrebungen von so unähnlicher Natur in eine zusammen, ob sie gleich anfangs nach sehr verschiedenen Richtungen ausgiengen, indem die erste eitel und unzufrieden, die zweyte aber ge-

setzt und gnügsam ist. Denn um vernünftig zu wählen, muß man vorher selbst das Entbehrliche, ja das Unmögliche kennen; aber endlich gelangt die Wissenschaft zu der Bestimmung, der ihr durch die Natur der menschlichen Vernunft gesetzten Grenzen; alle bodenlose Entwürfe aber, die vielleicht an sich selbst nicht unwürdig seyn mögen, nur daß sie außer der Sphäre der Menschen liegen, fliehen auf den Limbus der Eitelkeit. Alsdann wird selbst die Metaphysik dasjenige, wovon sie itzo noch ziemlich weit entfernet ist, und was man von ihr am wenigsten vermuthen sollte, die Begleiterin der Weisheit; denn so lange die Meynung einer Möglichkeit, zu so entfernten Einsichten zu gelangen, übrig bleibt, ruft die weise Einfalt vergeblich, daß solche große Bestrebungen entbehrlich seyn. Die Annehmlichkeit, welche die Erweiterung des Wissens begleitet, wird sehr leicht den Schein der Pflichtmäßigkeit annehmen, und aus jener vorsätzlichen und überlegten Gnügsamkeit eine dumme Einfalt machen, die sich der Veredelung unserer Natur entgegensetzen will. Die Fragen von der geistigen Natur, von der Freyheit und Vorherbestimmung, dem künftigen Zustande u. dgl. bringen anfänglich alle Kräfte des Verstandes in Bewegung, und ziehen den Menschen durch ihre Vortrefflichkeit in den Wetteifer der Spekulation, welche ohne Unterschied klügelt und entscheidet, lehret oder widerlegt, wie es die Scheineinsicht jedesmal mit sich bringt. Wenn diese Nachforschung aber in Philosophie ausschlägt, die über ihr eigenes Verfahren urtheilt, und die nicht die Gegenstände allein, sondern deren Verhältniß zu dem Verstande des Menschen kennt, so ziehen sich die Grenzen enger zusammen, und die Marksteine werden gelegt, welche die Nachforschung aus eigenthümlichem Bezirke niemals mehr ausschweifen lassen. Wir haben einige Philosophie nöthig gehabt, um die Schwierigkeit zu kennen, welche einen Begriff umgeben, den man gemeiniglich als sehr bequem und alltäglich behandelt. Etwas mehr Philosophie entfernet dieses Schatten-

bild der Einsicht noch mehr, und überzeugt uns, daß es gänzlich außer dem Gesichtskreise der Menschen liegt; denn in den Verhältnissen der Ursache und Wirkung, der Substanz und der Handlung, dient anfänglich die Philosophie dazu, die verwickelten Erscheinungen aufzulösen und solche auf einfachere Vorstellungen zu bringen. Ist man aber endlich zu den Grundverhältnissen gelangt, so hat das Geschäfte der Philosophie ein Ende, und wie etwas könne eine Ursache seyn oder eine Kraft haben, ist unmöglich, jemals durch Vernunft einzusehen, sondern diese Verhältnisse müssen lediglich aus der Erfahrung genommen werden; denn unsere Vernunftregel gehet nur auf die Vergleichung nach der Identität und dem Widerspruche. So ferne aber etwas eine Ursache ist, so wird durch Etwas, etwas Anders gesetzt, und es ist also kein Zusammenhang vermöge der Einstimmung anzutreffen, wie denn auch, wenn ich eben dasselbe nicht als eine Ursache ansehen will, niemals ein Widerspruch entspringt, weil es sich nicht contradiciret: wenn etwas gesetzt ist, etwas anderes aufzuheben. Daher die Grundbegriffe der Dinge als Ursachen, die der Kräfte und Handlungen, wenn sie nicht aus der Erfahrung hergenommen sind, gänzlich willkührlich seyn, und weder bewiesen noch widerlegt werden können. Ich weiß wohl, daß das Denken und Wollen meinen Körper bewege, aber ich kann diese Erscheinung, als eine einfache Erfahrung, niemals durch Zergliederung auf eine andere bringen und sie daher wohl erkennen, aber nicht einsehen. Daß mein Wille meinen Arm bewegt, ist mir nicht verständlicher, als wenn jemand sagte, daß derselbe auch den Mond in seinem Kreise zurückhalten könnte; der Unterschied ist nur dieser: daß ich jenes erfahre, dieses aber niemals in meine Sinne gekommen ist. Ich erkenne in mir Veränderungen als in einem Subjekte, was lebt, nemlich Gedanken, Willkühr ꝛc. ꝛc. und, weil diese Bestimmungen von anderer Art seyn, als alles, was zusammengenommen meinen Begriff vom Körper macht, so denke ich mir

billigermaßen ein unkörperliches und beharrliches Wesen. Ob dieses auch ohne Verbindung mit dem Körper denken werde, kann vermittelst dieser aus Erfahrung erkannten Natur niemals geschlossen werden. Ich bin mit meiner Art Wesen durch Vermittelung körperlicher Gesetze in Verknüpfung, ob ich aber auch sonst nach andern Gesetzen, welche ich pneumatisch nennen will, ohne die Vermittelung der Materie in Verbindung stehe, oder jemals stehen werde, kann ich auf keinerley Weise aus demjenigen schließen, was mir gegeben ist. Alle solche Urtheile, wie diejenigen, von der Art, wie meine Seele den Körper bewegt, oder mit andern Wesen ihrer Art jetzt oder künftig in Verhältniß steht, können niemals etwas mehr als Erdichtungen seyn, und zwar bey weitem nicht einmal von demjenigen Werthe, als die in der Naturwissenschaft, welche man Hypothesen nennt, bey welchen man keine Grundkräfte ersinnt, sondern diejenigen, welche man durch Erfahrung schon kennt, nur auf eine den Erscheinungen angemessene Art verbindet, und deren Möglichkeit sich also jederzeit muß können beweisen lassen; dagegen im ersten Falle selbst neue Fundamentalverhältnisse von Ursache und Wirkung angenommen werden, in welchen man niemals den mindesten Begriff ihrer Möglichkeit haben kann, und also nur schöpferisch oder chimärisch, wie man es nennen will, dichtet. Die Begreiflichkeit verschiedener wahren, oder angeblichen Erscheinungen aus dergleichen angenommenen Grundideen, dienet diesen zu gar keinem Vortheile; denn man kann leicht von allem Grunde angeben, wenn man berechtigt ist, Thätigkeiten und Wirkungsgesetze zu ersinnen, wie man will. Wir müssen also warten, bis wir vielleicht in der künftigen Welt durch neue Erfahrungen neue Begriffe von den uns noch verborgenen Kräften in unserm denkenden Selbst werden belehrt werden. So haben uns die Beobachtungen späterer Zeiten, nachdem sie durch Mathematik aufgelöset worden, die Kraft der Anziehung an der Materie offenbaret, von deren Möglichkeit (weil

sie eine Grundkraft zu seyn scheint) man sich niemals einigen ferneren Begriff wird machen können. Diejenigen, welche, ohne den Beweis aus der Erfahrung in Händen zu haben, vorher sich eine solche Eigenschaft hätten ersinnen wollen, würden als Thoren mit Recht verdienet haben ausgelacht zu werden. Da nun die Vernunftgründe in dergleichen Fällen weder zur Erfindung noch zur Bestätigung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit von der mindesten Erheblichkeit sind, so kann man nur den Erfahrungen das Recht der Entscheidung einräumen, so wie ich es auch der Zeit, welche Erfahrung bringt, überlasse, etwas über die gepriesenen Heilkräfte des Magnets in Zahnkrankheiten auszumachen, wenn sie eben so viel Beobachtungen wird vorzeigen können, daß magnetische Stäbe auf Fleisch und Knochen wirken, als wir schon vor uns haben, daß es auf Eisen und Stahl geschehe. Wenn aber gewisse angebliche Erfahrungen sich in kein unter den meisten Menschen einstimmiges Gesetz der Empfindung bringen lassen, und also nur eine Regellosigkeit in den Zeugnissen der Sinne beweisen würden, (wie es in der That mit den herumgehenden Geistererzählungen bewandt ist,) so ist rathsam, sie nur abzubrechen, weil der Mangel der Einstimmung und Gleichförmigkeit alsdann der historischen Erkenntniß alle Beweiskraft nimmt, und sie untauglich macht, ein Fundament zu irgend einem Gesetze der Erfahrung zu dienen, worüber der Verstand urtheilen könnte.

So wie man einer Seits durch etwas tiefere Nachforschung einsehen lernet, daß die überzeugende und philosophische Einsicht in dem Falle, wovon wir reden, unmöglich sey, so wird man auch anderer Seits bey einem ruhigen und vorurtheilsfreyen Gemüthe gestehen müssen, daß sie entbehrlich und unnöthig sey. Die Eitelkeit der Wissenschaft entschuldigt gerne ihre Beschäftigung mit dem Vorwande der Wichtigkeit, und so giebt man auch hier gemeiniglich vor, daß die Vernunfteinsicht von der geistigen Natur der Seele zu der Uiberzeugung von dem Daseyn nach dem Tode, diese aber zum Bewegungsgrunde eines tugend-

haften Lebens sehr nöthig sey; die müßige Neugierde aber setzt hinzu, daß die Wahrhaftigkeit der Erscheinungen abgeschiedener Seelen von allem diesem sogar einen Beweis aus der Erfahrung abgeben könne. Allein die wahre Weisheit ist die Begleiterin der Einfalt, und, da bey ihr das Herz dem Verstande die Vorschrift giebt, so macht sie gemeiniglich die großen Zurüstungen der Gelehrsamkeit entbehrlich, und ihre Zwecke bedürfen nicht solcher Mittel, die nimmermehr in aller Menschen Gewalt seyn können. Wie? ist es denn nur darum gut, tugendhaft zu seyn, weil es eine andere Welt giebt, oder werden die Handlungen nicht vielmehr dereinst belohnt werden, weil sie an sich selbst gut und tugendhaft waren? Enthält das Herz des Menschen nicht unmittelbare sittliche Vorschriften, und muß man, um ihn allhier seiner Bestimmung gemäß zu bewegen, durchaus die Maschinen an eine andere Welt ansetzen? Kann derjenige wohl redlich, kann er wohl tugendhaft heißen, welcher sich gern seinen Lieblingslastern ergeben würde, wenn ihn nur keine künftige Strafe schreckte, und wird man nicht vielmehr sagen müssen, daß er zwar die Ausübung der Bosheit scheue, die lasterhafte Gesinnung aber in seiner Seele nähre, daß er den Vortheil der tugendähnlichen Handlungen liebe, die Tugend selbst aber hasse? Und in der That lehret die Erfahrung auch, daß so Viele, welche von der künftigen Welt belehrt und überzeugt sind, gleichwohl dem Laster und der Niederträchtigkeit ergeben, nur auf Mittel sinnen, den drohenden Folgen der Zukunft arglistig auszuweichen; aber es hat wohl niemals eine rechtschaffene Seele gelebt, welche den Gedanken hätte ertragen können, daß mit dem Tode alles zu Ende sey, und deren edle Gesinnung sich nicht zur Hoffnung der Zukunft erhoben hätte. Daher scheint es der menschlichen Natur und der Reinigkeit der Sitten gemäßer zu seyn, die Erwartung der künftigen Welt auf die Empfindungen einer wohlgearteten Seele, als umgekehrt ihr Wohlverhalten auf die Hoffnung der andern Welt zu gründen. So ist auch der moralische Glaube be-

wandt, dessen Einfalt mancher Spitzfindigkeit des Vernünftelns überhoben seyn kann, und welcher einzig und allein dem Menschen in jeglichem Zustande angemessen ist, indem er ihn ohne Umschweife zu seinen wahren Zwecken führet. Laßt uns demnach alle lärmenden Lehrverfassungen von so entfernten Gegenständen der Spekulation und der Sorge müßiger Köpfe überlassen! Sie sind uns in der That gleichgültig, und der augenblickliche Schein der Gründe für oder darwider mag vielleicht über den Beyfall der Schulen, schwerlich aber etwas über das künftige Schicksal der Redlichen entscheiden. Es war auch die menschliche Vernunft nicht genugsam dazu beflügelt, daß sie so hohe Wolken theilen sollte, die uns die Geheimnisse der andern Welt aus den Augen ziehen, und den Wißbegierigen, die sich nach derselben so angelegentlich erkundigen, kann man den einfältigen, aber sehr natürlichen Bescheid geben, daß es wohl am rathsamsten sey, wenn sie sich zu gedulden beliebten, bis sie werden dahin kommen. Da aber unser Schicksal in der künftigen Welt vermuthlich sehr darauf ankommen mag, wie wir unsern Posten in der gegenwärtigen verwaltet haben, so schließe ich mit demjenigen, was Voltaire seinen ehrlichen Candide, nach so viel unnützen Schulstreitigkeiten, zum Beschlusse sagen läßt: **laßt uns unser Glück besorgen, in den Garten gehen, und arbeiten.**

Erneuerte Frage: ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sey? *)

1.

Was will man hier wissen?

Man verlangt ein Stück von der Menschengeschichte, und zwar nicht des von der vergangenen, sondern der künftigen Zeit, mithin eine vorhersagende, welche, wenn sie nicht nach bekannten Naturgesetzen (wie Sonnen- und Mondfinsternisse) geführt wird, wahrsagend und doch natürlich, kann sie aber nicht anders, als durch übernatürliche Mittheilung und Erweiterung der Aussicht in die künftige Zeit erworben werden, weissagend (prophetisch) genannt wird **). — Uebrigens ist es hier auch nicht um die Naturgeschichte des Menschen, (ob etwa künftig neue Racen derselben entstehen möchten), sondern

*) Zuerst gedruckt 1798. Nichts zieht den gebildeten Menschen mehr an als eine Beantwortung dieser Frage, welche seinen frohen Hoffnungen entspricht. Mag die Geschichte oft Zweifel in unsrer Brust gegen das Besserwerden in der Welt erregen, so ist doch die praktische Vernunft die freudige Tröſterin und verbürgt jedem aufmerksamen Beobachter, daß das Menschengeschlecht stets im Guten fortschreitet und daß es in der Welt besser wird. Was spricht wohl eindringlicher dafür als das Sollen in unserm Busen? Mag die Zeit noch so schnöde hausen, die Vernunft erinnert unaufhörlich jeden: „bilde fortwährend deine Kräfte aus, ordne ihre Thätigkeit dem Sittengesetze unter und bewirke so viel Gutes in der Welt als du vermagst. Thue ämsig und gewissenhaft deine Pflichten gegen dich und Andere"; und so lange als Menschen leben, verstummt dieser Ruf nie. Verbürgt wird dieses stete Fortschreiten im Bessern in neuern Zeiten vorzüglich durch die Erfindung und Ausbreitung der Buchdruckerkunst, durch die Preßfreyheit und durch die Einführung weise eingerichteter Staatsverfassungen und die Theilung der Gewalten, welche zur Begründung und Erhaltung einer öffentlichen Rechtsherrschaft erforderlich sind. D. Herausg.

**) Wer ins Wahrsagen pfuschert; (es ohne Kenntniß oder Ehrlichkeit thut), von dem heißt es: er wahrsagert, von der Pythia an bis zur Zigeunerin.

um die Sittengeschichte, und zwar nicht nach dem Gattungsbegriff (singulorum), sondern dem Ganzen der gesellschaftlich auf Erden vereinigten, in Völkerschaften vertheilten Menschen (universorum) zu thun, wenn gefragt wird: ob das menschliche Geschlecht (im Großen) zum Besseren beständig fortschreite.

2.

Wie kann man es wissen?

Als wahrsagende Geschichtserzählung des Bevorstehenden in der künftigen Zeit; mithin als eine a priori mögliche Darstellung der Begebenheiten, die da kommen sollen. — Wie ist aber eine Geschichte a priori möglich? — Antwort: wenn der Wahrsager die Begebenheiten selber macht und veranstaltet, die er zum Voraus verkündigt.

Jüdische Propheten hatten gut weissagen, daß über kurz oder lang nicht bloß Verfall, sondern gänzliche Auflösung ihrem Staat bevorstehe; denn sie waren selbst die Urheber dieses ihres Schicksals. — Sie hatten, als Volksleiter, ihre Verfassung mit so viel kirchlichen und daraus abfließenden bürgerlichen Lasten beschwert, daß ihr Staat völlig untauglich wurde, für sich selbst, vornemlich mit benachbarten Völkern zusammen, zu bestehen, und die Jeremiaden ihrer Priester mußten daher natürlicher Weise vergeblich in der Luft verhallen, weil diese hartnäckig auf ihrem Vorsatze einer unhaltbaren, von ihnen selbst gemachten, Verfassung beharrten, und so von ihnen selbst der Ausgang mit Unfehlbarkeit vorausgesehen werden konnte.

Unsere Politiker machen, so weit ihr Einfluß reicht, es eben so, und sind auch im Wahrsagen eben so glücklich. — Man muß, sagen sie, die Menschen nehmen, wie sie sind, nicht wie der Welt unkundige Pedanten oder gutmüthige Phantasten träumen, daß sie seyn sollten. Das wie sie sind aber sollte heißen: wozu wir sie durch ungerechten Zwang, durch verrätherische, der Regierung

an die Hand gegebene, Anschläge gemacht haben, nemlich halsstarrig und zur Empörung geneigt; wo dann freilich, wenn sie ihre Zügel ein wenig sinken läßt, sich traurige Folgen ereignen, welche die Prophezeihung jener vermeintlich klugen Staatsmänner wahrmachen.

Auch Geistliche weissagen gelegentlich den gänzlichen Verfall der Religion, und die nahe Erscheinung des Antichrists; während dessen sie gerade das thun, was erforderlich ist, ihn einzuführen, indem sie nemlich ihrer Gemeine nicht sittliche Grundsätze ans Herz zu legen bedacht sind, die geradezu aufs Bessere führen, sondern Observanzen und historischen Glauben zur wesentlichen Pflicht machen, die es indirect bewirken sollen; woraus zwar mechanische Einhelligkeit, als in einer bürgerlichen Verfassung, aber keine in der moralischen Gesinnung erwachsen kann; alsdann aber über Irreligiosität klagen, welche sie selber gemacht haben, die sie also, auch ohne besondere Wahrsagergabe, vorher verkündigen konnten *).

---

*) Zum Verderben des Menschengeschlechts trägt vorzüglich die Politik durch ihre widerrechtlichen Maaßregeln bey und die Politiker, wie sie nur zu oft sind, glauben eben so wenig an die Veredlung der Völker, als sie alles mögliche zur Erhaltung des Despotismus beytragen. Wenn die Politiker immer ihres hohen Berufs, die Herrschaft der Gerechtigkeit durch weise Gesetze und durch die Achtung gegen die Freyheit zu begründen und zu erhalten, eingedenk wären, so würden sie die größten Wohlthäter der Menschheit seyn, aber so lassen sie sich nur zu oft von der Herrschsucht, der Habgier und dem Mißtrauen gegen die menschliche Natur leiten und streuen unaufhörlich den Saamen zu neuen Kriegen und zur Unterdrückung der Völker aus. Jedoch die menschliche Natur ist mächtiger als der böse Wille Einzelner und so wird die Zeit kommen, wo Wahrheit und Gerechtigkeit den Weltthron besteigen und die Schicksale der Völker nach wohlthätigen Gesetzen bestimmen. — Die Geistlichen, welche den Charakter der ächten Religion verkennen, der in edler Gesinnung und im freudigen Handeln nach dem weisen, gerechten und heiligen Willen der Gottheit und den Vorschriften der Vernunft besteht, arbeiten nur zu eifrig an der Verschlimmerung der Menschen und an dem Verderben der Zeit. Man verbessere den Willen der Menschen und mache ihn geneigt, immer das Sittengesetz aus Achtung gegen die Menschheit und den Willen der Gottheit zu befolgen und es wird bald besser in der Welt werden.

D. Herausg.

3.

Eintheilung des Begriffs von dem, was man für die Zukunft vorher wissen will.

Der Fälle, die eine Vorhersagung enthalten können, sind drei: das menschliche Geschlecht ist entweder im continuirlichen Rückgange zum Aergern, oder im beständigen Fortgange zum Besseren in seiner moralischen Bestimmung, oder im ewigen Stillstande auf der jetzigen Stufe seines sittlichen Werths unter den Gliedern der Schöpfung (mit welchem die ewige Umdrehung im Kreise um denselben Punkt einerley ist).

Die erste Behauptung kann man den moralischen Terrorismus, die zweyte den Eudämonismus, (der, das Ziel des Fortschreitens im weiten Prospect gesehen, auch Chiliasmus genannt werden würde), die dritte aber den Abderitismus nennen, weil, da ein wahrer Stillstand im Moralischen nicht möglich ist, ein beständig wechselndes Steigen, und eben so öfteres und tiefes Zurückfallen (gleichsam ein ewiges Schwanken) nichts mehr austrägt, als ob das Subjekt auf derselben Stelle, und im Stillstande geblieben wäre.

a.

Von der terroristischen Vorstellungsart der Menschengeschichte.

Der Verfall ins Aergere kann im menschlichen Geschlechte nicht beständig fortwährend seyn; denn bey einem gewissen Grade desselben würde es sich selbst aufreiben. Daher beym Anwachs großer, wie Berge, sich aufthürmender Greuelthaten und ihnen angemessener Uebel, gesagt wird: nun kann es nicht mehr ärger werden; der jüngste Tag ist vor der Thüre, und der fromme Schwärmer träumt nun schon von der Wiederbringung aller Dinge, und einer erneuerten Welt, nachdem diese im Feuer untergegangen ist.

b.

Von der eudämonistischen Vorstellungsart der Menschengeschichte.

Daß die Masse des unserer Natur angearteten Guten und Bösen in der Anlage immer dieselbe bleibe, und in demselben Individuum weder vermehrt noch vermindert werden könne, mag immer eingeräumt werden; — und wie sollte sich auch dieses Quantum des Guten in der Anlage vermehren lassen, da es durch die Freyheit des Subjekts geschehen müßte, wozu dieses aber wiederum eines größeren Fonds des Guten bedürfen würde, als es einmal hat? — Die Wirkungen können das Vermögen der wirkenden Ursache nicht übersteigen; und so kann das Quantum des mit dem Bösen im Menschen vermischten Guten ein gewisses Maas des letztern nicht überschreiten, über welches er sich emporarbeiten, und so auch immer zum noch Besseren fortschreiten könnte. Der Eudämonism, mit seinen sanguinischen Hoffnungen, scheint also unhaltbar zu seyn, und zu Gunsten einer weissagenden Menschengeschichte, in Ansehung des immerwährenden weitern Fortschreitens, auf der Bahn des Guten, wenig zu versprechen.

c.

Von der Hypothese des Abderitismus des Menschengeschlechts zur Vorherbestimmung seiner Geschichte.

Diese Meinung möchte wohl die Mehrheit der Stimmen auf ihrer Seite haben. Geschäftige Thorheit ist der Charakter unserer Gattung; in die Bahn des Guten schnell einzutreten, aber darauf nicht zu beharren, sondern, um ja nicht an einen einzigen Zweck gebunden zu seyn, wenn es auch nur der Abwechselung wegen geschähe, den Plan des Fortschritts umzukehren, zu bauen, um niederreißen zu können, und sich selbst die hoffnungslose Bemühung aufzulegen, den Stein des Sisyphus bergan zu wälzen,

um ihn wieder zurück rollen zu lassen. — Das Prinzip des Bösen in der Naturanlage des menschlichen Geschlechts scheint also hier mit dem des Guten nicht sowohl amalgamirt (verschmolzen), als vielmehr Eines durchs Andere neutralisirt zu seyn; welches Thatlosigkeit zur Folge haben würde (die hier der Stillstand heißt); eine leere Geschäftigkeit, das Gute mit dem Bösen durch vorwärts und rückwärts Gehen so abwechseln zu lassen, daß das ganze Spiel des Verkehrs unserer Gattung mit sich selbst auf diesem Glob' als ein bloßes Possenspiel angesehen werden müßte, was ihr keinen größeren Werth in den Augen der Vernunft verschaffen kann, als den die andern Thiergeschlechter haben, die dieses Spiel mit weniger Kosten und ohne Verstandesaufwand treiben *).

---

*) Trostlos ist die Lehre, daß sich alles im Völkerleben im Kreise drehe und der Mensch wäre ein Wesen ohne einen weisen Zweck, wenn sie sich bestätigte; aber sie findet ihre Widerlegung in der praktischen Vernunft und in einer sorgfältigen und besonnenen Ergründung der Erfahrung. Man gehe die Menschengeschichte von den frühesten Zeiten bis auf unsere Tage durch und man wird finden, daß ein stetes, obschon langsames und mühsames Fortschreiten zum Bessern statt findet. Die Kräfte des menschlichen Geistes werden mehr ausgebildet, man verlangt eine sorgfältigere Unterordnung ihrer Thätigkeiten unter das Sittengesetz, beurtheilt alles Thun und Lassen der Menschen viel strenger als sonst und macht Ansprüche an die Staaten, die man vormals kaum ahnete. Diese sollen eine öffentliche und allgemeine Rechtsherrschaft unter weisen Gesetzen begründen und die Gerechtigkeit soll unwandelbar herrschen. Es soll jedem das Seine gesichert seyn und Niemandem soll ungeahndet ein Unrecht zugefügt werden. Hierzu hat man einen Staatsorganismus ausgesonnen, welcher das Recht allein herrschend macht. Mit Grund kann man nun annehmen, daß das Fortschreiten im Guten immer rascher erfolgen und daß es immer mehr gesichert seyn wird. Man darf nur beständig den Pflichtbegriff recht scharf und rein herausheben, ihn dem menschlichen Gemüthe tief und lebendig einprägen und den Menschen für alles Gute, Wahre und Edle beleben. Er kann alles, was Pflicht ist, ausführen, weil er soll und sein Wille vermag Großes, so bald ihn die Pflicht über Staub und Tand erhebt und ihn für alles Erhabene begeistert. Bey allen Betrachtungen über diesen Gegenstand muß man sich immer auf den Standpunkt der Vernunft, besonders der praktischen, erheben und von da aus das Schauspiel des menschlichen Thuns und Treibens betrach-

4.

Durch Erfahrung unmittelbar ist die Aufgabe des Fortschreitens nicht aufzulösen.

Wenn das menschliche Geschlecht im Ganzen betrachtet eine noch so lange Zeit vorwärts gehend und im Fortschreiten begriffen gewesen zu seyn befunden würde, so kann doch Niemand dafür stehen, daß nun nicht gerade jetzt, vermöge der physischen Anlage unserer Gattung, die Epoche seines Rückganges eintrete; und umgekehrt, wenn es rücklings, und, mit beschleunigtem Falle, zum Aergeren geht, so darf man nicht verzagen, daß nicht eben da der Umwendungspunkt (punctum flexus contrarii) anzutreffen wäre, wo, vermöge der moralischen Anlage in unserem Geschlechte, der Gang desselben sich wiederum zum Besseren wendete; denn wir haben es mit freyhandelnden Wesen zu thun, denen sich zwar vorher dictiren, was sie thun sollen, aber nicht vorhersagen läßt, was sie thun werden, und die aus dem Gefühl der Uebel, die sie sich selbst zufügten, wenn es recht böse wird, eine verstärkte Triebfeder zu nehmen wissen, es nun doch besser zu machen, als es vor jenem Zustande war. — Aber „arme Sterbliche (sagt der Abt Coyer), unter euch ist nichts beständig, als die Unbeständigkeit!“

Vielleicht liegt es auch an unserer unrecht genommenen Wahl des Standpunkts, aus dem wir den Lauf menschlicher Dinge ansehen, daß dieser uns so widersin-

---

ten. Man verzweifle nur nicht an sich selbst und es wird alles gut gehen; man rechne mehr auf die Stimme unsers Gewissens als auf den bunten Wirrwarr der Begebenheiten. Unsere Vernunft löset das Räthsel und die Natur ist das Werkzeug in Gottes Hand zur Erreichung aller Menschheitszwecke. Wir sind kein Spielball des blinden Ungefährs, sondern dazu berufen, jeder in seiner Sphäre am Weltbesten zu arbeiten, um das Recht, die Wahrheit und die Freyheit auf den Thron zu erheben, wo sie über alle Söhne des Staubes nach weisen Gesetzen herrschen sollen.

D. Herausg.

nisch scheint. Die Planeten, von der Erde aus gesehen, sind bald rückgängig, bald stillstehend, bald fortgängig. Den Standpunkt aber von der Sonne aus genommen, welches nur die Vernunft thun kann, gehen sie nach der Copernikanischen Hypothese ihren regelmäßigen Gang fort. Es gefällt aber einigen, sonst nicht Unweisen, steif auf ihrer Erklärungsart der Erscheinungen und dem Standpunkte zu beharren, den sie einmal genommen haben, sollten sie sich darüber auch in tychonische Cyklen und Epicyklen bis zur Ungereimtheit verwickeln. — Aber das ist eben das Unglück, daß wir uns in diesen Standpunkt, wenn es die Vorhersagung freyer Handlungen angeht, zu versetzen nicht vermögend sind; denn das wäre der Standpunkt der Vorsehung, der über alle menschliche Weisheit hinausliegt, welche sich auch auf freye Handlungen des Menschen erstreckt, die von diesem zwar gesehen, aber mit Gewißheit nicht vorhergesehen werden können (für das göttliche Auge ist hier kein Unterschied), weil er zu dem letzteren den Zusammenhang nach Naturgesetzen bedarf, in Ansehung der künftigen freyen Handlungen aber dieser Leitung, oder Hinweisung, entbehren muß.

Wenn man dem Menschen einen angebornen und unveränderlich guten, obzwar eingeschränkten Willen, beylegen dürfte, so würde er dieses Fortschreiten seiner Gattung zum Besseren mit Sicherheit vorhersagen können, weil es eine Begebenheit träfe, die er selbst machen kann. Bey der Mischung des Bösen aber mit dem Guten in der Anlage, deren Maas er nicht kennt, weiß er selbst nicht, welcher Wirkung er sich davon gewärtigen könne.

5.

An irgend eine Erfahrung muß doch die wahrsagende Geschichte des Menschengeschlechts angeknüpft werden.

Es muß irgend eine Erfahrung im Menschengeschlechte vorkommen, die, als Begebenheit, auf eine Beschaffen-

heit und ein Vermögen desselben hinweiset, Ursache von dem Fortrücken desselben zum Besseren, und, (da dieses die That eines mit Freyheit begabten Wesens seyn soll), Urheber desselben zu seyn; aus einer gegebenen Ursache aber läßt sich eine Begebenheit als Wirkung vorhersagen, wenn sich die Umstände ereignen, welche dazu mitwirkend sind. Daß diese letzteren sich aber irgend einmal ereignen müssen, kann, wie beym Calcul der Wahrscheinlichkeit im Spiele, wohl im Allgemeinen vorhergesagt, aber nicht bestimmt werden, ob es sich in meinem Leben zutragen, und ich die Erfahrung davon haben werde, die jene Vorhersagung bestätigte. — Also muß eine Begebenheit nachgesucht werden, welche auf das Daseyn einer solchen Ursache und auch auf den Act ihrer Causalität im Menschengeschlechte unbestimmt in Ansehung der Zeit hinweise, und die auf das Fortschreiten zum Bessern, als unausbleibliche Folge, schließen ließe, welcher Schluß dann auch auf die Geschichte der vergangenen Zeit (daß es immer im Fortschritt gewesen sey) ausgedehnt werden könnte, doch so, daß jene Begebenheit nicht selbst als Ursache des letzteren, sondern nur als hindeutend, als Geschichtszeichen (signum rememorativum, demonstrativum, prognosticum) angesehen werden müsse, und so die Tendenz des menschlichen Geschlechts im Ganzen, d. i. nicht nach den Individuen betrachtet (denn das würde eine nicht zu beendigende Aufzählung und Berechnung abgeben), sondern, wie es in Völkerschaften und Staaten getheilt auf Erden angetroffen wird, beweisen könnte.

6.

Von einer Begebenheit unserer Zeit, welche diese moralische Tendenz des Menschengeschlechts beweiset.

Diese Begebenheit besteht nicht etwa in wichtigen, von Menschen verrichteten Thaten oder Unthaten, wo-

durch, was groß war, unter Menschen klein, oder, was klein war, groß gemacht wird, und wie, gleich als durch Zauberey, alte glänzende Staatsgebäude verschwinden, und andere an deren Statt, wie aus den Tiefen der Erde, hervorkommen. — Nein! nichts von allem dem. Es ist bloß die Denkungsart der Zuschauer, welche sich bey diesem Spiele großer Umwandlungen öffentlich verräth, und eine so allgemeine und doch uneigennützige Theilnehmung der Spielenden auf einer Seite, gegen die auf der andern, selbst mit Gefahr, diese Partheilichkeit könne ihnen sehr nachtheilig werden, dennoch laut werden läßt, so aber (der Allgemeinheit wegen) einen Charakter des Menschengeschlechts im Ganzen, und zugleich (der Uneigennützigkeit wegen) einen moralischen Charakter desselben, wenigstens in der Anlage, beweiset, der das Fortschreiten zum Besseren nicht allein hoffen läßt, sondern selbst schon ein solcher ist, so weit das Vermögen desselben für jetzt zureicht.

Die Revolution eines geistreichen Volks, die wir in unseren Tagen haben vor sich gehen sehen, mag gelingen oder scheitern; sie mag mit Elend und Greuelthaten dermaßen angefüllt seyn, daß ein wohldenkender Mensch sie, wenn er sie, zum zweytenmale unternehmend, glücklich auszuführen hoffen könnte, doch das Experiment auf solche Kosten zu machen nie beschließen würde, — diese Revolution, sage ich, findet doch in den Gemüthern aller Zuschauer (die nicht selbst in diesem Spiele mit verwickelt sind) eine Theilnehmung dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasm gränzt, und deren Aeusserung selbst mit Gefahr verbunden war, die also keine andere, als eine moralische Anlage im Menschengeschlechte zur Ursache haben kann.

Diese moralische einfließende Ursache ist zwiefach: erstens, die des Rechts, daß ein Volk von anderen Mächten nicht gehindert werden müsse, sich eine bürgerliche Verfassung zu geben, wie sie ihm selbst gut zu seyn dünkt; zweytens die des Zwecks, (der zugleich

Pflicht ist), daß diejenige Verfassung eines Volks allein an sich rechtlich und moralisch = gut sey, welche ihrer Natur nach so beschaffen ist, den Angriffskrieg nach Grundsätzen zu meiden, welche keine andere, als die republikanische Verfassung, wenigstens der Idee nach, seyn kann *), mithin in die Bedingung einzutreten, wodurch der

*) Es ist aber hiemit nicht gemeynt, daß ein Volk, welches eine monarchische Constitution hat, sich damit das Recht anmaße, ja auch nur in sich geheim den Wunsch hege, sie abgeändert zu wissen; denn seine vielleicht sehr verbreitete Lage in Europa kann ihm jene Verfassung als die einzige anempfehlen, bey der es sich zwischen mächtigen Nachbarn erhalten kann. Auch ist das Murren der Unterthanen, nicht des Innern der Regierung halber, sondern wegen des Benehmens derselben gegen Auswärtige, wenn sie diese etwa am Republikanisiren hinderte, gar kein Beweis der Unzufriedenheit des Volks mit seiner eigenen Verfassung, sondern vielmehr der Liebe für dieselbe, weil es wider eigene Gefahr desto mehr gesichert ist, je mehr sich andere Völker republikanisiren. — Dennoch haben verläumderische Sycophanten, um sich wichtig zu machen, diese unschuldige Kannegießerey für Neuerungssucht, Jacobinerey und Rottirung, die dem Staat Gefahr drohe, auszugeben gesucht; indessen daß auch nicht der mindeste Grund zu diesem Vorgeben da war, vornemlich nicht in einem Lande, was vom Schauplatze der Revolution mehr als hundert Meilen entfernt war [1]).

1) Die Klage, welche Kant im J. 1798 führte, ist auch jetzt wieder gegründet. Das Volk will Wahrheit und Gerechtigkeit und verlangt, daß sich Niemand an den Rechten irgend eines Staats vergreife. Es wünscht Verbesserungen in der Gesetzgebung und Regierung, aber nicht mit Gewalt, sondern von oben herab, durch Verbesserungen und durch weise Maaßregeln. Es will eine eingeschränkte Monarchie, in der die Gewalten zweckmäßig getheilt und kräftig zusammen wirken und es weiß, daß auf diese Art das allgemeine Beste trefflich gefördert wird. Es verabscheuet die Einmischung des einen Staats in die innern Angelegenheiten des Andern und der gebildete Theil sieht jeden Staat als eine juridische Person an, welche alles thun kann und darf, was nicht das Recht des Andern beeinträchtigt. Jedes Freiheit soll auf die Bedingung ihres Bestehens mit der Freyheit aller Andern nach gerechten Gesetzen beschränkt seyn und achtet man dieses Gebot, so blühet Wohlstand, Zufriedenheit und Gerechtigkeit. Aber dies will die Herrschsucht, der Despotismus, der Eigennutz nicht; sie fürchten die Freyheit nebst der Gerechtigkeit und so schreitet man von Umwälzung, zu Umwälzung, bis die Völker mit Gewalt dahin gebracht werden, woran sie nicht gedacht hatten.
D. Herausg.

Krieg (der Quell aller Uibel und Verderbniß der Sitten) abgehalten, und so dem Menschengeschlechte, bey aller seiner Gebrechlichkeit, der Fortschritt zum Besseren negativ gesichert wird, im Fortschreiten wenigstens nicht gestört zu werden.

Dies also und die Theilnehmung am Guten mit Affect, der Enthusiasm, ob er zwar, weil aller Affect, als ein solcher, Tadel verdient, nicht ganz zu billigen ist, giebt doch vermittelst dieser Geschichte zu der, für die Anthropologie wichtigen Bemerkung Anlaß, daß wahrer Enthusiasm nur immer aufs Idealische und zwar rein Moralische geht, dergleichen der Rechtsbegriff ist, und nicht auf den Eigennutz gepfropft werden kann. Durch Geldbelohnungen konnten die Gegner der Revolutionirenden zu dem Eifer und der Seelengröße nicht gespannt werden, den der bloße Rechtsbegriff in ihnen hervorbrachte, und selbst der Ehrbegriff des alten kriegerischen Adels (ein Analogon des Enthusiasm) verschwand vor den Waffen derer, welche das Recht des Volks, wozu sie gehörten, ins Auge gefaßt hatten *),

---

*) Von einem solchen Enthusiasm der Rechtsbehauptung für das menschliche Geschlecht kann man sagen: postquam ad arma Vulcania ventum est, — mortalis mucro glacies ceu futilis ictu dissiluit. — Warum hat es noch nie ein Herrscher gewagt, frey herauszusagen, daß er gar kein Recht des Volks gegen ihn anerkenne; daß dieses seine Glückseligkeit bloß der Wohlthätigkeit einer Regierung, die diese ihm angedeihen läßt, verdanke, und alle Anmaßung des Unterthans zu einem Recht gegen dieselbe (weil dieses den Begriff eines erlaubten Widerstands in sich enthält) ungereimt, ja gar strafbar sey? — Die Ursache ist: weil eine solche öffentliche Erklärung alle Unterthanen gegen ihn empören würde; ob sie gleich, wie folgsame Schaafe, von einem gütigen und verständigen Herrn geleitet, wohlgefüttert und kräftig beschützt, über nichts, was ihrer Wohlfahrt abgienge, zu klagen hätten. — Den mit Freyheit begabten Wesen gnügt nicht der Genuß der Lebensannhemlichkeit, die ihm auch von Anderen (und hier von der Regierung) zu Theil werden kann; sondern auf das Prinzip kommt es an, nach welchem es sich solche verschafft. Wohlfahrt aber hat kein Prinzip, weder für den, der sie empfängt, noch der sie austheilt (der Eine setzt sie hierinn, der Andere darinn), weil es dabey auf das Materiale des

und sich als Beschützer desselben dachten; mit welcher Exaltation das äußere zuschauende Publikum dann, ohne die mindeste Absicht der Mitwirkung, sympathisirte.

7.

Wahrsagende Geschichte der Menschheit.

Es muß etwas Moralisches im Grundsatze seyn, welches die Vernunft als rein, zugleich aber auch, wegen des großen und Epoche machenden Einflusses, als etwas, das die dazu anerkannte Pflicht der Seele des Menschen vor Augen stellt, und das menschliche Geschlecht im Ganzen seiner Vereinigung (non sigulorum, sed universorum) angeht, dessen verhofftem Gelingen und den Versuchen zu demselben es mit so allgemeiner und uneigennütziger Theilnehmung zujauchzt. — Diese Begebenheit ist das Phänomen nicht einer Revolution, sondern (wie es Hr. Erhard*) ausdrückt) der Evolution einer

---

Willens ankommt, welches empirisch, und so der Allgemeinheit einer Regel unfähig ist. Ein mit Freyheit begabtes Wesen kann und soll also, im Bewußtseyn dieses seines Vorzuges vor dem vernunftlosen Thiere, nach dem formalen Prinzipe seiner Willkühr keine andere Regierung für das Volk, wozu es gehört, verlangen, als eine solche, in welcher dieses mit gesetzgebend ist: d. i., das Recht der Menschen, welche gehorchen sollen, muß nothwendig vor aller Rücksicht auf Wohlbefinden vorhergehen, und dieses ist ein Heiligthum, das über allen Preis (der Nützlichkeit) erhaben ist, und welches keine Regierung, so wohlthätig sie auch immer seyn mag, antasten darf. — Aber dieses Recht ist doch immer nur eine Idee, deren Ausführung auf die Bedingung der Zusammenstimmung ihrer Mittel mit der Moralität eingeschränkt ist, welche das Volk nicht überschreiten darf; welches nicht durch Revolution, die jederzeit ungerecht ist, geschehen darf. — Autokratisch herrschen, und dabey doch republikanisch, d. h., im Geiste des Republikanism und nach einer Analogie mit demselben regieren, ist das, was ein Volk mit seiner Verfassung zufrieden macht.

*) Ist der treffliche Denker, der als Arzt im J. 1829. zu Berlin starb. Er ist Verfasser: Ueber das Recht eines Volks zu einer Revolution. Jena 1795, auf welches Werk sich Kant hier bezieht. D. Herausg.

naturrechtlichen Verfassung, die zwar nur unter wilden Kämpfen noch nicht selbst errungen wird, — indem der Krieg von innen und außen alle bisher bestandene statutarische zerstört, — die aber doch dahin führt, zu einer Verfassung hinzustreben, welche nicht kriegssüchtig seyn kann, nemlich der republikanischen, die es entweder selbst der Staatsform nach seyn mag, oder auch nur nach der Regierungsart bey der Einheit des Oberhaupts (des Monarchen) den Gesetzen analogisch, die sich ein Volk selbst nach allgemeinen Rechtsprinzipien geben würde, den Staat verwalten zu lassen.

Nun behaupte ich, dem Menschengeschlechte, nach den Aspekten und Vorzeichen unserer Tage, die Erreichung dieses Zwecks und hiemit zugleich das von da an nicht mehr gänzlich rückgängig werdende Fortschreiten desselben zum Besseren, auch ohne Sehergeist, vorher sagen zu können; denn ein solches Phänomen in der Menschengeschichte vergißt sich nicht mehr, weil es eine Anlage und ein Vermögen in der menschlichen Natur zum Besseren aufgedeckt hat, dergleichen kein Politiker aus dem bisherigen Laufe der Dinge herausgeklügelt hätte, und welches allein Natur und Freyheit nach inneren Rechtsprinzipien im Menschengeschlechte vereinigt, aber was die Zeit betrifft, nur als unbestimmt und Begebenheit aus Zufall verheißen konnte. *)

---

*) Was Kant hier bemerkt, bestätigen noch weit mehr unsere Tage. Wie sehr haben sich die sogenannten constitutionellen Verfassungen ausgebreitet und wie kräftig spricht sich die öffentliche Meynung für sie aus! Man würde die Zeit gänzlich verkennen, wenn man nicht bemerken wollte, daß ein ganz neues Menschengeschlecht entstanden ist. Was wenige Männer vor 40 Jahren sagten und schrieben, das wird jetzt von allen Dächern gepredigt und man würde einen gewaltigen Mißgriff thun, wenn man das heranwachsende Geschlecht, das in kurzem in die Begebenheiten eingreift, nach dem beurtheilen wollte, was die Menschen und Völker beym Ausbruche der französischen Revolution waren. Die Jahre von 1813—1815 vergessen sich eben so wenig als jenes von 1789. Man will die Versprechungen verwirklicht und das Unrecht wieder gut gemacht haben und Völker und Fürsten leben nur dann in Ein-

Aber wenn der bey dieser Begebenheit beabsichtigte Zweck auch jetzt nicht erreicht würde, wenn die Revolution, oder Reform der Verfassung eines Volks gegen das Ende doch fehlschlüge, oder, nachdem diese einige Zeit gewähret hätte, doch wiederum alles ins Gleis zurückgebracht würde (wie Politiker jetzt wahrsagern), so verliert jene philosophische Vorhersagung doch nichts von ihrer Kraft. — Denn jene Begebenheit ist zu groß, zu sehr mit dem Interesse der Menschheit verwebt, und, ihrem Einflusse nach, auf die Welt, in allen ihren Theilen zu ausgebreitet, als daß sie nicht den Völkern, bey irgend einer Veranlassung günstiger Umstände, in Erinnerung gebracht und zur Wiederholung neuer Versuche dieser Art erweckt werden sollte; da dann, bey einer für das Menschengeschlecht so wichtigen Angelegenheit, endlich doch zu irgend einer Zeit die beabsichtigte Verfassung diejenige Festigkeit erreichen muß, welche die Belehrung durch öftere Erfahrung in den Gemüthern Aller zu bewirken nicht ermangeln würde.

Es ist also ein nicht bloß gutgemeinter und in praktischer Absicht empfehlungswürdiger, sondern allen Ungläubigen zum Trotz auch für die strengste Theorie haltbarer Satz, daß das menschliche Geschlecht im Fortschreiten zum Besseren immer gewesen sey, und so fernerhin fortgehen werde, welches, wenn man nicht bloß auf das sieht, was in irgend einem Volk geschehen kann, sondern auch auf die Verbreitung über alle Völker der Erde, die nach und nach daran Theil nehmen dürften, die Aussicht in eine unabsehliche Zeit eröffnet, wofern nicht etwa auf die erste Epoche einer Naturrevolution, die (nach Camper und Blumenbach) bloß das Thier = und Pflanzenreich, ehe noch Menschen waren, vergrub, noch eine zweyte folgt,

---

tracht und Friede neben einander, wenn jedes seine Pflicht thut und Fürsten den Völkern vertrauen und diese von jenen mit Grund die erforderlichen Verbesserungen erwarten können, als Zeitgenossen der Ereignisse von 1789. an in der politischen, moralischen und philosophischen Welt.

D. Herausg.

welche auch dem Menschengeschlechte eben so mitspielt, um andere Geschöpfe auf diese Bühne treten zu lassen, u. s. w.; denn für die Allgewalt der Natur, oder vielmehr ihrer uns unerreichbaren obersten Ursache, ist der Mensch wiederum nur eine Kleinigkeit. Daß ihn aber auch die Herrscher von seiner eigenen Gattung dafür nehmen, und als eine solche behandeln, indem sie ihn theils thierisch, als bloßes Werkzeug ihrer Absichten, belasten, theils in ihren Streitigkeiten gegen einander aufstellen, um sie schlachten zu lassen, — das ist keine Kleinigkeit, sondern Umkehrung des Endzwecks der Schöpfung selbst.

8.

Von der Schwierigkeit der auf das Fortschreiten zum Weltbesten angelegten Maximen, in Ansehung ihrer Publicität.

Volksaufklärung ist die öffentliche Belehrung des Volks von seinen Pflichten und Rechten in Ansehung des Staats, dem es angehöret. Weil es hier nur natürliche und aus dem gemeinen Menschenverstande hervorgehende Rechte betrifft, so sind die natürlichen Verkündiger und Ausleger derselben im Volke nicht die vom Staate bestelleten amtsmäßigen, sondern freye Rechtslehrer, d. i., die Philosophen, welche eben um dieser Freyheit willen, die sie sich erlauben, dem Staate, der immer nur herrschen will, anstößig sind, und werden unter dem Namen Aufklärer, als für den Staat gefährliche Leute verschrieen; obzwar ihre Stimme nicht vertraulich ans Volk, (als welches davon und von ihren Schriften wenig oder gar keine Notiz nimmt), sondern ehrerbietig an den Staat gerichtet, und dieser jenes sein rechtliches Bedürfniß zu beherzigen angeflehet wird; welches durch keinen andern Weg, als den der Publicität geschehen kann, wenn ein ganzes Volk seine Beschwerde (gravamen) vortragen will. So verhindert das Verbot der Publicität den Fortschritt eines Volks

zum Besseren, selbst in dem, was das Mindeste seiner Forderung, nemlich bloß sein natürliches Recht, angeht.

Eine andere, obzwar leicht durchzuschauende, aber doch gesetzmäßig einem Volk befohlene Verheimlichung ist die von der wahren Beschaffenheit seiner Konstitution. Es wäre Verletzung der Majestät des großbritannischen Volks, von ihm zu sagen, es sey eine unbeschränkte Monarchie, sondern man will, es soll eine durch die zwey Häuser des Parlements, als Volksrepräsentanten, den Willen des Monarchen einschränkende Verfassung seyn, und doch weiß ein jeder sehr gut, daß der Einfluß desselben auf diese Repräsentanten so groß und so unfehlbar ist, daß von gedachten Häusern nichts anderes beschlossen wird, als was Er will und durch seinen Minister anträgt, der dann auch wohl einmal auf Beschlüsse anträgt, bey denen er weiß, und es auch macht, daß ihm werde widersprochen werden, (z. B. wegen des Negerhandels), um von der Freyheit des Parlements einen scheinbaren Beweis zu geben. — Diese Vorstellung der Beschaffenheit der Sache hat das Trügliche an sich, daß die wahre zu Recht beständige Verfassung gar nicht mehr gesucht wird, weil man sie in einem schon vorhandenen Beyspiele gefunden zu haben vermeynt, und eine lügenhafte Publicität das Volk mit Vorspiegelung einer durch das von ihm ausgehende Gesetz eingeschränkte Monarchie*) täuscht, indessen daß seine

---

*) Eine Ursache, deren Beschaffenheit man nicht unmittelbar einsieht, entdeckt sich durch die Wirkung, die ihr unausbleiblich anhängt. — Was ist ein absoluter Monarch? Es ist derjenige, auf dessen Befehl, wenn er sagt: es soll Krieg seyn, sofort Krieg ist. — Was ist dagegen ein eingeschränkter Monarch? Der, welcher vorher das Volk befragen muß, ob Krieg seyn solle oder nicht, und sagt das Volk, es soll nicht Krieg seyn, so ist kein Krieg. — Denn Krieg ist ein Zustand, in welchem dem Staatsoberhaupte alle Staatskräfte zu Gebote stehen müssen. Nun hat der großbritannische Monarch recht viel Kriege geführt, ohne dazu jene Einwilligung zu suchen. Also ist dieser König ein absoluter Monarch, der er zwar der Konstitution nach nicht seyn sollte, die er aber immer vorbey gehen kann, weil er eben durch jene Staats-

Stellvertreter, durch Bestechung gewonnen, es in Geheim einem absoluten Monarchen unterwarfen.

* * *

Die Idee einer mit dem natürlichen Rechte der Menschen zusammenstimmenden Constitution, daß nemlich die dem Gesetze gehorchenden auch zugleich, vereinigt, gesetzgebend seyn sollen, liegt bey allen Staatsformen zum Grunde, und das gemeine Wesen, welches, ihr gemäß, durch reine Vernunftbegriffe gedacht, ein platonisches Ideal heißt (respublica noumenon), ist nicht ein leeres Hirngespinnst, sondern die ewige Norm für alle bürgerliche Verfassung überhaupt, und entfernet allen Krieg. Eine dieser gemäß organisirte bürgerliche Gesellschaft ist die Darstellung derselben nach Freyheitsgesetzen durch ein Beyspiel in der Erfahrung (respublica phaenomenon), und kann nur nach mannigfaltigen Befehdungen und Kriegen mühsam erworben werden; ihre Verfassung aber, wenn sie im Großen einmal errungen worden, qualificirt sich zur besten unter allen, um den Krieg, den Zerstörer alles Guten, entfernt zu halten; mithin ist es Pflicht, in eine solche einzutreten, vorläufig aber (weil jenes nicht so bald zu Stande kommt) Pflicht der Monarchen, ob sie gleich autocratisch herrschen, dennoch republicanisch (nicht democratisch) zu regieren, d. i., das Volk nach Prinzipien zu behandeln, die dem Geiste der Freyheitsgesetze (wie ein Volk mit reifer Vernunft sie sich selbst vorschreiben würde) gemäß sind, wenn gleich dem Buchstaben nach es um seine Einwilligung nicht befragt würde.

---

kräfte, nemlich daß er alle Aemter und Würden zu vergeben in seiner Macht hat, sich der Beistimmung der Volksrepräsentanten versichert halten kann. Dieses Bestechungssystem muß aber freylich nicht Publicität haben, um zu gelingen. Es bleibt daher unter dem sehr durchsichtigen Schleyer des Geheimnisses.

9.

Welchen Ertrag wird der Fortschritt zum Besseren dem Menschengeschlechte abwerfen?

Nicht ein immer wachsendes Quantum der Moralität in der Gesinnung, sondern Vermehrung der Produkte ihrer Legalität in pflichtmäßigen Handlungen, durch welche Triebfeder sie auch veranlaßt seyn mögen; d. i. in den guten Thaten der Menschen, die immer zahlreicher und besser ausfallen werden, also in den Phänomenen der sittlichen Beschaffenheit des Menschengeschlechts wird der Ertrag (das Resultat) der Bearbeitung desselben zum Besseren allein gesetzt werden können. — Denn wir haben nur empirische Data (Erfahrungen), worauf wir diese Vorhersagung gründen, nemlich auf die physische Ursache unserer Handlungen, in sofern sie geschehen, die also selbst Erscheinungen sind, nicht die moralische, welche den Pflichtbegriff von dem enthält, was geschehen sollte, und der allein rein, a priori, aufgestellt werden kann.

Allmählich wird der Gewaltthätigkeit von Seiten der Mächtigen weniger, der Folgsamkeit in Ansehung der Gesetze mehr werden. Es wird etwa mehr Wohlthätigkeit, weniger Zank in Processen, mehr Zuverlässigkeit im Worthalten u. s. w., theils aus Ehrliebe, theils aus wohlverstandenem eigenen Vortheile im gemeinen Wesen entspringen, und sich endlich dies auch auf die Völker im äußeren Verhältniße gegen einander bis zur weltbürgerlichen Gesellschaft erstrecken, ohne daß dabey die moralische Grundlage im Menschengeschlechte im mindesten vergrößert werden darf; als wozu auch eine Art von neuer Schöpfung (übernatürlicher Einfluß) erforderlich seyn würde. — Denn wir müssen uns von Menschen in ihren Fortschritten zum Besseren auch nicht zu viel versprechen, um nicht in den Spott des Politikers mit Grunde zu ver-

fallen, der die Hoffnung des ersteren gerne für Träumerei eines überspannten Kopfs halten möchte *).

10.

In welcher Ordnung allein kann der Fortschritt zum Besseren erwartet werden?

Die Antwort ist, nicht durch den Gang der Dinge von unten hinauf, sondern den von oben herab. — Zu erwarten, daß durch Bildung der Jugend in häuslicher Unterweisung und weiterhin in Schulen, von den niedrigen an bis zu den höchsten, in Geistes- und moralischer, durch Religionslehre verstärkter Cultur, es endlich dahin kommen werde, nicht bloß gute Staatsbürger, sondern zum Guten, was immer weiter fortschreiten und sich erhalten kann, zu erziehen, ist ein Plan, der den erwünschten Erfolg schwerlich hoffen läßt; denn nicht allein, daß das Volk dafür hält, daß die Kosten der Erziehung seiner Jugend nicht ihm, sondern dem Staate zu Lasten kommen müssen, der Staat aber dagegen seinerseits zu Besoldung tüchtiger und mit Lust ihrem Amte obliegender Lehrer kein Geld übrig hat (wie Büsching

*) Es ist doch süß, sich Staatsverfassungen auszudenken, die den Forderungen der Vernunft (vornemlich in rechtlicher Absicht) entsprechen; aber vermessen, sie vorzuschlagen, und strafbar das Volk zur Abschaffung der jetzt bestehenden aufzuwiegeln.

Plato's Atlantica, Morus Utopia, Harringtons Oceana und Allais Severambia, sind nach und nach auf die Bühne gebracht, aber nie, (Cromwells verunglückte Mißgeburt einer despotischen Republik ausgenommen), auch nur versucht worden. — Es ist mit diesen Staatsschöpfungen wie mit der Weltschöpfung zugegangen; kein Mensch war dabey zugegen, noch konnte er bey einer solchen gegenwärtig seyn, weil er sonst sein eigener Schöpfer hätte seyn müssen. Ein Staatsprodukt, wie man es hier denkt, als dereinst, so spät es auch sey, als vollendet zu hoffen, ist ein süßer Traum; aber sich ihm immer zu näheren, nicht allein denkbar, sondern, so weit es mit dem moralischen Gesetze zusammen bestehen kann, Pflicht, nicht der Staatsbürger, sondern des Staatsoberhaupts.

klagt), weil er alles zum Kriege braucht; sondern das ganze Maschinenwesen dieser Bildung hat keinen Zusammenhang, wenn es nicht nach einem überlegten Plane der obersten Staatsmacht, und nach dieser ihrer Absicht entworfen, ins Spiel gesetzt, und darinn auch immer gleichförmig erhalten wird; wozu wohl gehören möchte, daß der Staat sich von Zeit zu Zeit auch selbst reformire, und, statt Revolution, Evolution versuchend, zum Bessern beständig fortschreite. Da es aber doch auch Menschen sind, welche diese Erziehung bewirken sollen, mithin solche, die dazu selbst haben gezogen werden müssen, so ist, bey dieser Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, unter der Zufälligkeit der Umstände, die einen solchen Effect begünstigen, die Hoffnung ihres Fortschreitens nur in einer Weisheit von oben herab (welche, wenn sie uns unsichtbar ist, Vorsehung heißt als positiver Bedingung, für das aber, was hierinn von Menschen erwartet und gefordert werden kann, bloß negative Weisheit zur Beförderung dieses Zwecks zu erwarten, nemlich daß sie das größte Hinderniß des Moralischen, nemlich den Krieg, der diesen immer zurückgängig macht, erstlich nach und nach menschlicher, darauf seltener, endlich, als Angriffskrieg, ganz schwinden zu lassen sich genöthigt sehen werden, um eine Verfassung einzuschlagen, die, ihrer Natur nach, ohne sich zu schwächen, auf ächte Rechtsprinzipien gegründet, beharrlich zum Bessern fortschreiten kann.

Beschluß.

Ein Arzt, der seine Patienten von Tag zu Tag auf baldige Genesung vertröstete: den Einen, daß der Puls besser schlüge; den Anderen, daß der Auswurf, den Dritten, daß der Schweiß Besserung verspräche, u. s. w., bekam einen Besuch von Einem seiner Freunde. Wie gehts, Freund, mit eurer Krankheit? war die erste Frage. Wie wirds gehen? Ich sterbe vor lauter Besserung! —

Ich verdenke es Keinem, wenn er in Ansehung der Staatsübel an dem Heile des Menschengeschlechts und dem Fortschreiten desselben zum Besseren zu verzagen anhebt; allein ich verlasse mich auf das heroische Arzeneimittel, welches Hume anführt, und eine schnelle Cur bewirken dürfte. — „Wenn ich jetzt (sagt er) die Nationen im Kriege gegen einander begriffen sehe, so ist es, als ob ich zwey besoffene Kerle sähe, die sich in einem Porzellainladen mit Prügeln herumschlagen. Denn nicht genug, daß sie an den Beulen, die sie sich wechselseitig geben, lange zu heilen haben, so müssen sie hinterher noch allen den Schaden bezahlen, den sie anrichteten." Sero sapiunt Phryges. Die Nachwehen des gegenwärtigen Krieges aber können dem politischen Wahrsager das Geständniß einer nahe bevorstehenden Wendung des menschlichen Geschlechts zum Bessern abnöthigen, das schon jetzt im Prospekt ist.

Zu Sömmering, über das Organ der Seele.*)

„Sie legen mir, würdiger Mann! Ihr vollendetes Werk über ein gewisses Prinzip der Lebenskraft in thierischen Körpern, welches, von Seiten des bloßen Wahrnehmungsvermögens, das unmittelbare Sinnenwerkzeug (πρῶτον Αἰσθητήριον), von Seiten der Vereinigung aller Wahrnehmungen aber in einem gewissen Theile des Gehirns, der gemeinsame Empfindungsplatz (sensorium commune) genannt wird, zur Beurtheilung vor; welche Ehre, so fern sie mir, als einem in der Naturkunde nicht ganz Unbewanderten, zugedacht wird, ich mit allem Danke erkenne. — Es ist aber damit noch eine Anfrage an die Metaphysik verbunden (deren Dra-

---

*) Abgedruckt in Sömmerings Schrift: über das Organ der Seele. 1796.

kel, wie man sagt, längst verstummt ist), und das setzt mich in Verlegenheit, ob ich diese Ehre annehmen soll oder nicht; denn ist darin auch die Frage vom Sitze der Seele (sedes animae) enthalten, so wohl in Ansehung ihrer Sinnenempfänglichkeit (facultas sensitive percipiendi) als auch ihres Bewegungsvermögens (facultas locomotiva.) Mithin wird ein Responsum gesucht, über das zwey Facultäten wegen ihrer Gerichtsbarkeit (das forum competens) in Streit gerathen können, die medicinische, in ihrem anatomisch-physiologischen, mit der philosophischen, in ihrem psychologisch-metaphysischen Fache, wo, wie bey allen Coalitionsversuchen, zwischen denen, welche auf empirische Prinzipien alles gern gründen wollen, und denen, welche zu oberst Gründe a priori verlangen, (ein Fall, der sich in den Versuchen der Vereinigung der reinen Rechtslehre mit der Politik, als empirisch-bedingter, ingleichen der reinen Religionslehre mit der geoffenbarten, gleichfalls als empirisch-bedingter, noch immer zuträgt) Unannehlichkeiten entspringen, die lediglich auf den Streit der Facultäten beruhen, für welche die Frage gehöre, wenn bey einer Universität (als alle Weisheit befassender Anstalt) um ein Responsum angesucht wird. — Wer es in dem gegenwärtigen Falle dem Mediciner als Physiologen zu Dank macht, der verdirbt es mit dem Philosophen als Metaphysiker, und umgekehrt, wer es diesem recht macht, verstößt wider den Physiologen.

Eigentlich ist es aber der Begriff von einem Sitze der Seele, welcher die Uneinigkeit der Facultäten über das gemeinsame Sinnenwerkzeug veranlaßt, und den man daher besser thut, ganz aus dem Spiel zu lassen; welches um desto mehr mit Recht geschehen kann, da er eine locale Gegenwart, die dem Dinge, was bloß Objekt des innern Sinnes, und so fern nur nach Zeitbedingungen bestimmbar ist, ein Raumesverhältniß beylege, verlanget, aber eben damit sich selbst widerspricht, an-

statt daß eine virtuelle Gegenwart, welche bloß für den Verstand gehört, eben darum aber auch nicht örtlich ist, einen Begriff abgiebt, der es möglich macht, die vorgelegte Frage (vom sensorium commune) blos als physiologische Aufgabe zu behandeln. — Denn wenn gleich die meisten Menschen das Denken im Kopfe zu fühlen glauben, so ist das doch bloß ein Fehler der Subreption, nemlich das Urtheil über die Ursache der Empfindung an einem gewissen Orte (des Gehirns) für die Empfindung der Ursache an diesem Orte zu nehmen, und die Gehirnspuren von den auf dasselbe geschehenen Eindrücken nachher, unter dem Namen der materiellen Ideen (des Cartes), die Gedanken nach Associationsgesetzen begleiten zu lassen; die, ob sie gleich sehr willkührliche Hypothesen sind, doch wenigstens keinen Seelensitz nothwendig machen, und die physiologische Aufgabe nicht mit der Metaphysik bemengen. — Wir haben es also nur mit der Materie zu thun, welche die Vereinigung aller Sinnen-Vorstellungen im Gemüthe*) möglich macht. — Die einzige aber, die sich dazu (als sensorium commune) qualificirt, ist, nach der durch Ihre tiefe Zergliederungskunde gemachten Entdeckung, in der Gehirnhöhle enthalten, und bloß Wasser, als das unmittelbare Seelenorgan, welches die daselbst sich en-

*) Unter Gemüth versteht man nur, daß die gegebenen Vorstellungen zusammensetzende, und die Einheit der empirischen Apperception bewirkende Vermögen (animus) noch nicht die Substanz (anima), nach ihrer von der Materie ganz unterschiedenen Natur, von der man alsdann abstrahirt; wodurch das gewonnen wird, daß wir in Ansehung des denkenden Subjektes nicht in die Metaphysik überschreiten dürfen, als die es mit dem reinen Bewußtseyn und der Einheit desselben a priori, in der Zusammensetzung gegebener Vorstellungen mit dem Verstande, zu thun hat, sondern, indem wir in der Physiologie bleiben, es nur mit der Einbildungskraft zu thun haben, deren Anschauung (auch ohne Gegenwart ihres Gegenstandes, als empirischer Vorstellungen) Eindrücke im Gehirn (eigentlich habitus der Reproduction) correspondirend und zu einem Ganzen der innern Selbstanschauung gehörend, angenommen werden können.

digenden Nervenbündel einerseits von einander sondert, damit sich die Empfindungen durch dieselben nicht vermischen, andererseits eine durchgängige Gemeinschaft unter einander bewirkt, damit nicht einige, ob zwar von demselben Gemüthe empfangen, doch außer dem Gemüthe wären, (welches ein Widerspruch ist.)

Nun tritt aber die große Bedenklichkeit ein, daß, da das Wasser, als Flüssigkeit, nicht füglich als organisirt gedacht werden kann, gleichwohl aber ohne Organisation, d. i. ohne zweckmäßige, und in ihrer Form beharrliche Anordnung der Theile, keine Materie sich zum unmittelbaren Seelenorgan schickt, jene schöne Entdeckung ihr Ziel noch nicht erreiche.

Flüssig ist eine stetige Materie, deren jeder Theil innerhalb des Raumes, den diese einnimmt, durch die kleinste Kraft aus ihrer Stelle beweget werden kann. Diese Eigenschaft scheint aber dem Begriffe einer organisirten Materie zu widersprechen, welche man sich als Maschine, mithin als starre *), dem Verrücken ihrer Theile (mithin auch der Aenderung ihrer innern Configuration) mit einer gewissen Kraft widerstehende Materie denkt; sich aber jenes Wasser zum Theil flüssig, zum Theil starr, denken, (wie etwa die Crystallfeuchtigkeit im Auge), würde die Absicht, warum man jene Beschaffenheit des unmittelbaren Sinnorgans annimmt, um die Function desselben zu erklären, auch zum Theil zernichten.

Wie wäre es, wenn ich statt der mechanischen, auf Nebeneinanderstellung der Theile zur Bildung einer gewissen Gestalt beruhenden, eine dynamische Organisation vorschlüge, welche auf chemischen (so wie jene auf mathematischen) Prinzipien beruhet, und so mit der Flüssigkeit jenes Stoffs zusammen bestehen kann? — So

*) Dem Flüssigen (fluidum) muß eigentlich das Starre (rigidum), wie es auch Euler im Gegensatze mit dem ersteren braucht, entgegengesetzt werden. Dem Soliden ist das Hohle entgegenzusetzen.

wie die mathematische Theilung eines Raums und der ihn einnehmenden Materie (z. B. der Gehirnhöhle und des sie erfüllenden Wassers) ins Unendliche geht, so mag es auch mit der chemischen als dynamischen Theilung (Scheidung verschiedener Materie wechselseitig von einander aufgelöseter Arten) beschaffen seyn, daß sie, so viel wir wissen, gleichfalls ins Unendliche (in indefinitum) geht. — Das reine bis vor Kurzem noch für chemisches Element gehaltene, gemeine Wasser wird jetzt durch pneumatische Versuche in zwey verschiedene Luftarten geschieden.

Jede dieser Luftarten hat, außer ihrer Basis, noch den Wärmestoff in sich, der sich vielleicht wiederum von der Natur in Lichtstoff und andere Materie zersetzen läßt, so wie ferner das Licht in verschiedene Farben, u. s. w. Nimmt man noch dazu, was das Gewächsreich aus jenem gemeinen Wasser für eine unermeßliche Mannigfaltigkeit von zum Theil flüchtigen Stoffen, vermuthlich durch Zersetzung und andere Art der Verbindung, hervorzubringen weiß, so kann man sich vorstellen, welche Mannigfaltigkeit von Werkzeugen die Nerven an ihren Enden in dem Gehirnwasser (das vielleicht nichts mehr als gemeines Wasser seyn mag) vor sich finden, um dadurch für die Sinnenwelt empfänglich und wechselseitig wiederum auch auf sie wirksam zu seyn.

Wenn man nun als Hypothese annimmt, daß dem Gemüthe im empirischen Denken, d. i. im Auflösen und Zusammensetzen gegebener Sinnenvorstellungen, ein Vermögen der Nerven untergelegt sey, nach ihrer Verschiedenheit das Wasser der Gehirnhöhle in jene Urstoffe zu zersetzen, und so, durch Entbindung des einen oder des andern derselben, verschiedene Empfindungen spielen zu lassen (z. B. die des Lichts, vermittelst des gereizten Sehenervens, oder des Schalls, durch den Gehörnerven, u. s. w.), so doch, daß diese Stoffe, nach aufhörendem Reize, sofort wiederum zusammenflössen, so könnte man sagen, dieses Wasser werde continuirlich organisirt, ohne doch jemals organisirt zu seyn, wodurch

dann doch eben daſſelbe erreicht wird, was man mit der beharrlichen Organiſation beabſichtigte, nemlich die collective Einheit aller Sinnenvorſtellungen in einem gemeinſamen Organe (sensorium commune), aber nur nach ſeiner chemiſchen Zergliederung begreiflich zu machen.

Aber die eigentliche Aufgabe, wie ſie nach Hallern vorgeſtellt wird, iſt hiermit doch nicht aufgelöſt, ſie iſt nicht bloß phyſiologiſch, ſondern ſie ſoll auch zum Mittel dienen, die Einheit des Bewußtſeyns ſeiner ſelbſt (welche dem Verſtande angehört) im Raumesverhältniſſe der Seele zu den Organen des Gehirns (welches zum äußern Sinne gehört), mithin den Sitz der Seele, als ihre locale Gegenwart, vorſtellig zu machen, welches eine Aufgabe für die Metaphyſik, für dieſe aber nicht allein unauflöslich, ſondern auch an ſich widerſprechend iſt. — Denn wenn ich den Ort meiner Seele, d. i. meines abſoluten Selbſts, irgendwo im Raume anſchaulich machen ſoll, ſo muß ich mich ſelbſt durch eben denſelben Sinn wahrnehmen, wodurch ich auch die mich zunächſt umgebende Materie wahrnehme; ſo wie dieſes geſchieht, wenn ich meinen Ort in der Welt als Menſch beſtimmen will, nemlich, daß ich meinen Körper in Verhältniß auf andere Körper außer mir betrachten muß. — Nun kann die Seele ſich nur durch den innern Sinn, den Körper aber (es ſey inwendig oder äußerlich) nur durch äußere Sinne wahrnehmen, mithin ſich ſchlechterdings keinen Ort beſtimmen, weil ſie ſich zu dieſem Behufe zum Gegenſtande ihrer eigenen äußeren Anſchauung machen und ſich außer ſich ſelbſt verſetzen müßte, welches ſich widerſpricht. — Die verlangte Auflöſung alſo der Aufgabe vom Sitze der Seele, die der Metaphyſik zugemuthet wird, führt auf eine unmögliche Größe ($r - 2$); und man kann dem, der ſie unternimmt, mit dem Terenz zurufen: nihilo plus agas, quam si des operam, ut cum ratione insanias; indeß es dem Phyſiologen, dem die bloße dynamiſche Gegenwart, wo möglich, bis zur unmittelbaren verfolgt

zu haben genügt, auch nicht verargt werden kann, den Metaphysiker zum Ersatz des noch Mangelnden aufgefordert zu haben *).

Versuch über die Krankheiten des Kopfes **).

Die Einfalt und Gnügsamkeit der Natur fordert und bildet an dem Menschen nur gemeine Begriffe und eine plumpe Redlichkeit, der künstliche Zwang und die Ueppigkeit der bürgerlichen Verfassung hecket Witzlinge und Vernünftler, gelegentlich aber auch Narren und Betrüger aus, und gebieret den weisen oder sittsamen Schein, bey dem man so wohl des Verstandes als der Rechtschaffenheit entbehren kann, wenn nur der schöne Schleyer dicht genug gewebt ist, den die Anständigkeit über die geheimen Gebrechen des Kopfes oder des Herzens ausbreitet. Nach dem Maaße, als die Kunst hoch steigt, werden Vernunft und Tugend endlich das allgemeine Losungswort, doch so, daß der Eifer von beyden zu sprechen, wohlunterwiesene und artige Personen überheben kann, sich mit ihrem Besitze zu belästigen. Die allgemeine Achtung, darinn beyde gepriesene Eigenschaften stehen, machet gleichwohl diesen merklichen Unterschied, daß jedermann weit eifersüchtiger auf die Verstandesvorzüge, als auf die guten Eigenschaften

*) Das Gehirn ist das Seelenorgan, ohne welches keine geistige Thätigkeit statt findet, z. B. weder ein Denken noch Empfinden, weder ein Begehren noch eine Willenshandlung. Alles Geistesleben geschieht vermittelst des Gehirns, allein es läßt sich kein Theil des Gehirns nachweisen, den man als den Sitz der Seele ansehen könnte; alles ist organisch in demselben und jeder Theil ist für den andern unentbehrlich.
D. Herausg.

**) Zuerst abgedruckt in den gelehrten und politischen Zeitungen. Königsberg, Jahrg. 1764. Nro. 4 — 8.

des Willens ist, und daß in der Vergleichung zwischen Dummheit und Schelmerey Niemand einen Augenblick ansteht, sich zum Vortheile der letzteren zu erklären; welches auch gewiß sehr wohl ausgedacht ist, weil, wenn alles überhaupt auf Kunst ankommt, die feine Schlauigkeit nicht kann entbehrt werden, wohl aber die Redlichkeit, die in solchem Verhältnisse nur hinderlich ist. Ich lebe unter weisen und wohlgesitteten Bürgern, nemlich unter denen, die sich darauf verstehen, so zu scheinen, und ich schmeichle mir, man werde so billig seyn, mir von dieser Feinigkeit auch so viel zuzutrauen, daß, wenn ich gleich in dem Besitze der bewährtesten Heilungsmittel wäre, die Krankheiten des Kopfes und des Herzens aus dem Grunde zu heben, ich doch Bedenken tragen würde, diesen altväterischen Plunder dem öffentlichen Gewerbe in den Weg zu legen, wohlbewußt, daß die beliebte Modecur des Verstandes und des Herzens schon in erwünschtem Fortgange sey, und daß vornemlich die Aerzte des ersteren, die sich Logiker nennen, sehr gut dem allgemeinen Verlangen Gnüge leisten, seitdem sie die wichtige Entdeckung gemacht haben, daß der menschliche Kopf eigentlich eine Trommel sey, die nur darum klingt, weil sie leer ist. Ich sehe demnach nichts Besseres für mich, als die Methode der Aerzte nachzuahmen, welche glauben, ihrem Patienten sehr viel genutzt zu haben, wenn sie seiner Krankheit einen Namen geben, und entwerfe eine kleine Onomastik der Gebrechen des Kopfes, von der Lähmung desselben an in der Blödsinnigkeit bis zu dessen Verzuckungen in der Tollheit; aber um diese ekelhaften Krankheiten in ihrer allmählichen Abstammung zu erkennen, finde ich nöthig, zum voraus die milderen Grade derselben, von der Dummköpfigkeit an bis zur Narrheit zu erläutern, weil diese Eigenschaften im bürgerlichen Verhältnisse gangbarer sind und dennoch zu den ersteren führen.

Der stumpfe Kopf ermangelt des Witzes, der Dummkopf des Verstandes. Die Behendigkeit, etwas zu fassen und sich zu erinnern, ingleichen die Leichtigkeit,

es geziemend auszudrücken, kommen gar sehr auf den Witz an; daher derjenige, welcher nicht dumm ist, gleichwohl sehr stumpf seyn kann, in soferne ihm schwerlich etwas in den Kopf will, ob er es gleich nachhero mit größerer Reife des Urtheils einsehen mag, und die Schwierigkeit sich auszudrücken zu können, beweiset nichts minder als die Verstandesfähigkeit, sondern nur, daß der Witz nicht genugsame Beyhülfe leiste, den Gedanken in die mancherley Zeichen einzukleiden, deren einige ihm am geschicktesten anpassen. Der berühmte Jesuit Clavius wurde als unfähig aus den Schulen gejagt, (denn nach der Verstandesprobe der Orbile ist ein Knabe zu gar nichts nütze, wenn er weder Verse noch Schulchrien machen kann); er gerieth nachher zufälliger Weise auf die Mathematik, das Spiel änderte sich, und seine vormaligen Lehrer waren gegen ihn nur Dummköpfe. Das praktische Urtheil über Sachen, so wie es der Landmann, der Künstler oder Seefahrer ꝛc. bedarf, ist von demjenigen sehr unterschieden, welches man über die Handgriffe fället, wornach sich Menschen unter einander behandeln. Das Letztere ist nicht so wohl Verstand, als vielmehr Verschmitztheit, und der liebenswürdige Mangel dieser so sehr gepriesenen Fähigkeit heißt Einfalt. Ist die Ursache derselben in der Schwäche der Urtheilskraft überhaupt zu suchen, so heißt ein solcher Mensch ein Tropf, Einfaltspinsel ꝛc. Da die Ränke und falschen Kunstgriffe in der bürgerlichen Gesellschaft allmählich zu gewöhnlichen Maximen werden und das Spiel der menschlichen Handlungen sehr verwickeln, so ist es kein Wunder, wenn ein sonst verständiger und redlicher Mann, dem entweder alle diese Schlauigkeit zu verächtlich ist, als daß er sich damit beschäftige, oder der sein ehrliches und wohlwollendes Herz nicht dazu bewegen kann, sich von der menschlichen Natur einen so verhaßten Begriff zu machen, unter Betrügern allerwärts in Schlingen gerathen und ihnen viel zu lachen geben müsse, so daß zuletzt der Ausdruck, ein guter Mann, nicht mehr auf eine verblümte Art, sondern so gerade zu, einen Einfaltspinsel, gelegentlich auch einen H·—— bedeute; denn

in der Schelmensprache ist Niemand ein verständiger Mann, als der alle Andere für nichts besseres hält, als was er selbst ist, nemlich für Betrüger.

Die Triebe der menschlichen Natur, welche, wenn sie von viel Graden sind, Leidenschaften heißen, sind die Bewegkräfte des Willens; der Verstand kommt nur dazu, so wohl das ganze Facit der Befriedigung aller Neigungen insgesammt aus dem vorgestellten Zwecke zu schätzen, als auch die Mittel zu diesem auszufinden. Ist etwa eine Leidenschaft besonders mächtig, so hilft die Verstandesfähigkeit dagegen nur wenig; denn der bezauberte Mensch siehet zwar die Gründe wider seine Lieblingsneigung sehr gut, allein er fühlet sich ohnmächtig, ihnen den thätigen Nachdruck zu geben. Wenn diese Neigung an sich gut ist, wenn die Person übrigens vernünftig ist, nur daß der überwiegende Hang die Aussicht in Ansehung der schlimmen Folgen verschließt, so ist dieser Zustand der gefesselten Vernunft Thorheit. Ein Thor kann viel Verstand haben, selbst in dem Urtheile über diejenigen Handlungen, darinn er thöricht ist, er muß so gar ziemlich viel Verstand und ein gutes Herz besitzen, damit er zu dieser gemilderten Benennung seiner Ausschweifungen berechtigt sey. Der Thor kann allenfalls einen vortreflichen Rathgeber für Andere abgeben, wenn gleich sein Rath bey ihm selbst ohne Wirkung ist. Er wird nur durch Schaden oder durch Alter gescheut, welches aber öfters nur eine Thorheit verdränget, um einer andern Platz zu machen. Die verliebte Leidenschaft, oder ein großer Grad der Ehrbegierde haben von je her viele vernünftige Leute zu Thoren gemacht. Ein Mädchen nöthiget den furchtbaren Alcides, den Faden am Rocken zu ziehen, und Athens müßige Bürger schicken durch ihr läppisches Lob den Alexander an das Ende der Welt. Es giebt auch Neigungen von minderer Heftigkeit und Allgemeinheit, welche gleichwohl nicht ermangeln ihre Thorheit zu erzeugen; der Baugeist, die Bilderneigung, die Bücherſucht. Der ausgeartete Mensch ist aus seiner natürlichen Stelle gewichen und wird von allem gezogen und von allem gehalten. Dem

Thoren ist der geschente Mann entgegengesetzt; wer aber ohne Thorheit ist, ist ein Weiser. Dieser Weise kann etwa im Monde gesucht werden; vielleicht, daß man daselbst ohne Leidenschaft ist und unendlich viel Vernunft hat. Der Unempfindliche ist durch seine Dummheit wider Thorheit gesichert; vor gemeinen Augen aber hat er die Miene eines Weisen. Pyrrho sahe auf einem Schiffe im Sturm, da jedermann ängstlich beschäftigt war, ein Schwein ruhig aus seinem Troge fressen und sagte, indem er auf dasselbe wies: „so soll die Ruhe eines Weisen seyn.“ Der Unempfindliche ist der Weise des Pyrrho.

Wenn die herrschende Leidenschaft an sich selbst hassenswürdig, und zugleich abgeschmackt genug ist, um dasjenige, was der natürlichen Absicht derselben gerade entgegen gesetzt ist, für die Befriedigung derselben zu halten, so ist dieser Zustand der verkehrten Vernunft Narrheit. Der Thor versteht die wahre Absicht seiner Leidenschaft sehr wohl, wenn er gleich ihr eine Stärke einräumet, welche die Vernunft zu fesseln vermag. Der Narr aber ist dadurch zugleich so dumm gemacht, daß er alsdann nur glaubt, im Besitze zu seyn, wenn er sich des Begehrten wirklich beraubt. Pyrrhus wußte sehr wohl, daß Tapferkeit und Macht allgemeine Bewunderung erwerben; er befolgte den Trieb der Ehrsucht ganz richtig und war nichts weiter, als wofür ihn Cyneas hielt, nemlich ein Thor. Wenn aber Nero sich dem öffentlichen Gespötte aussetzet, indem er von einer Bühne elende Verse ablieset, um den Dichterpreiß zu erlangen, und noch am Ende seines Lebens sagt: quantus artifex morior! so sehe ich an diesem gefürchteten und ausgelachten Beherrscher von Rom nichts besseres, als einen Narren. Ich halte dafür, daß alle Narrheit eigentlich auf zwei Leidenschaften gepfropft sey, den Hochmuth und den Geitz. Beyde Neigungen sind ungerecht und werden daher gehasset, beyde sind ihrer Natur nach abgeschmackt und ihr Zweck zerstört sich selbst. Der Hochmüthige äußert eine unverdeckte Anmaßung des Vorzuges vor Anderen durch

eine deutliche Geringschätzung derselben. Er glaubt geehrt zu seyn, indem er ausgepfiffen wird; denn es ist nichts klarer, als daß die Verachtung Anderer dieser ihre eigene Eitelkeit gegen den Anmaßer empöre. Der Geitzige hat seiner Meynung nach sehr viel nöthig, und kann unmöglich das Mindeste seiner Güter entbehren; er entbehrt indessen wirklich ihrer aller, indem er durch Kargheit einen Beschlag auf dieselben legt. Die Verblendung des Hochmuthes macht theils alberne, theils aufgeblasene Narren, nachdem entweder läppische Flatterhaftigkeit oder steife Dummheit in dem leeren Kopfe Besitz genommen hat. Die filzige Habsucht hat von jeher zu viel lächerlichen Geschichten Anlaß gegeben, die schwerlich wunderlicher können ausgesonnen werden, als sie wirklich geschehen. Der Thor ist nicht weise, der Narr ist nicht klug. Der Spott, den der Thor auf sich ziehet, ist lustig und schonend, der Narr verdient die schärfste Geißel des Satyrs; allein er fühlt sie gleichwohl nicht. Man darf nicht gänzlich verzweifeln, daß ein Thor noch einmal gescheut werden könne; wer aber einen Narren klug zu machen gedenkt, wäschet einen Mohren. Die Ursache ist, daß bey jenem doch eine wahre und natürliche Neigung herrschet, welche die Vernunft allenfalls nur fesselt, bey diesem aber ein albernes Hirngespenst, das ihre Grundsätze umkehret. Ich überlasse es Andern auszumachen, ob man wirklich Ursache habe, über die wunderliche Wahrsagung des Holbergs bekümmert zu seyn: daß nemlich der tägliche Anwachs der Narren bedenklich sey und fürchten lasse, sie könnten es sich wohl noch in den Kopf setzen, die fünfte Monarchie zu stiften. Gesetzt aber, daß sie dieses auch im Schilde führeten, so dürften sie sich gleichwohl nicht so sehr beeifern; denn Einer könnte dem Andern füglich ins Ohr sagen, was der bekannte Possenreißer eines benachbarten Hofes, als er in Narrenkleidern durch eine pohlnische Stadt ritt, den Studenten zurief, die ihm nachliefen: „Ihr Herren! seyd fleißig, lernet etwas; denn

„wenn unser zu viel sind, so können wir nunmehr „alle Brod haben.“

Ich komme von den Gebrechen des Kopfes, welche verachtet und gehöhnet werden, zu denen, die man gemeiniglich mit Mitleiden ansiehet; von denen, welche die freye bürgerliche Gemeinschaft nicht aufheben, zu denjenigen, deren sich die obrigkeitliche Vorsorge annimmt, und um welcher willen sie Verfügungen macht. Ich theile diese Krankheiten zwiefach ein, in die der Ohnmacht und in die der Verkehrtheit. Die Ersteren stehen unter der allgemeinen Benennung der Blödsinnigkeit, die zweyten unter dem Namen des gestöhrten Gemüths. Der Blödsinnige befindet sich in einer großen Ohnmacht des Gedächtnisses, der Vernunft und gemeiniglich auch sogar der sinnlichen Empfindungen. Dieses Uebel ist mehrentheils unheilbar; denn wenn es schwer ist die wilden Unordnungen des gestöhrten Gehirns zu heben, so muß es beynahe unmöglich seyn, in seine erstorbenen Organe ein neues Leben zu gießen. Die Erscheinungen dieser Schwachheit, welche den Unglücklichen niemals aus dem Stande der Kindheit herausgehen läßt, sind zu bekannt, als daß es nöthig wäre, sich dabey lange aufzuhalten.

Die Gebrechen des gestöhrten Kopfes lassen sich auf so viel verschiedene Hauptgattungen bringen, als Gemüthsfähigkeiten sind, die dadurch angegriffen worden. Ich vermeine sie insgesammt unter folgende drey Eintheilungen ordnen zu können: erstlich die Verkehrtheit der Erfahrungsbegriffe, in der Verrückung, zweytens die in Unordnung gebrachte Urtheilskraft zunächst bey dieser Erfahrung, in dem Wahnsinne, drittens die in Ansehung allgemeinerer Urtheile verkehrt gewordene Vernunft, in dem Wahnwitze. Alle übrigen Erscheinungen des kranken Gehirns können, wie mich dünkt, entweder als verschiedene Grade der erwähnten Zufälle, oder als eine unglückliche Vereinbarung dieser Uebel unter einander, oder endlich als die Einpfropfung derselben auf mächtige Leidenschaften angesehen, und den angeführten Classen untergeordnet werden.

Was das erste Uibel, nemlich die Verrückung anlangt, so erläutere ich die Erscheinungen derselben auf folgende Art: die Seele eines jeden Menschen ist, selbst in dem gesundesten Zustande, geschäftig, allerley Bilder von Dingen, die nicht gegenwärtig seyn, zu mahlen, oder auch an der Vorstellung gegenwärtiger Dinge einige unvollkommene Aehnlichkeit zu vollenden, durch einen oder andern chimärischen Zug, den die schöpferische Dichtungsfähigkeit mit in die Empfindung einzeichnet. Man hat gar nicht Ursache zu glauben, daß in dem Zustande des Wachens unser Geist hiebey andere Gesetze befolge als im Schlafe, es ist vielmehr zu vermuthen, daß nur die lebhaften sinnlichen Eindrücke in dem ersten Falle die zärteren Bilder der Chimären verdunkeln und unkenntlich machen, anstatt daß diese im Schlafe ihre ganze Stärke haben, in welchem allen äußerlichen Eindrücken der Zugang zu der Seele verschlossen ist. Es ist daher kein Wunder, daß Träume, so lange sie dauern, für wahrhafte Erfahrungen wirklicher Dinge gehalten werden; denn da sie alsdenn in der Seele die stärksten Vorstellungen seyn, so sind sie in diesem Zustande eben das, was im Wachen die Empfindungen sind. Man setze nun, daß gewisse Chimären, durch welche Ursache es auch sey, gleichsam eine oder andere Organe des Gehirnes verletzt hatten, dermaßen, daß der Eindruck auf dieselben eben so tief und zugleich eben so richtig geworden wäre, als ihn eine sinnliche Empfindung nur machen kann, so wird dieses Hirngespenst selbst im Wachen bey guter gesunder Vernunft dennoch für eine wirkliche Erfahrung gehalten werden müssen. Denn es wäre umsonst, einer Empfindung, oder derjenigen Vorstellung, die ihr an Stärke gleich kömmt, Vernunftgründe entgegen zu setzen, weil von wirklichen Dingen die Sinne weit größere Uiberzeugung geben als ein Vernunftschluß; zum wenigsten kann derjenige, den die Chimäre bezaubert, niemals durch Vernünfteln dahin gebracht werden, an der Wirklichkeit seiner vermeinten Empfindung zu zweifeln.

Man findet auch, daß Personen, die in andern Fällen gnug reine Vernunft zeigen, gleichwohl fest darauf beharren, mit aller Achtsamkeit wer weiß was für Gespenstergestalten und Fratzengesichter gesehen zu haben, und daß sie wohl gar fein genug sind, ihre eingebildete Erfahrung mit manchem subtilen Vernunfturtheile in Zusammenhang zu bringen. Diese Eigenschaft des Gestörten, nach welcher er ohne einen besonders merklichen Grad einer heftigen Krankheit im wachenden Zustande gewohnt ist, gewisse Dinge als klar empfunden sich vorzustellen, von denen gleichwohl nichts gegenwärtig ist, heißt die Verrückung. Der Verrückte ist also ein Träumer im Wachen. Ist das gewöhnliche Blendwerk seiner Sinne nur zum Theil eine Chimäre, größten Theils aber eine wirkliche Empfindung, so ist der, so im höheren Grade zu solcher Verkehrheit aufgelegt ist, ein Phantast. Wenn wir nach dem Erwachen in einer lässigen und sanften Zerstreuung liegen, so zeichnet unsere Einbildung die unregelmäßigen Figuren etwa der Bettvorhänge, oder gewisser Flecke einer nahen Wand zu Menschengestalten aus, mit einer scheinbaren Richtigkeit, welche uns auf eine nicht unangenehme Art unterhält, wovon wir aber das Blendwerk den Augenblick, wenn wir wollen, zerstreuen. Wir träumen alsdenn nur zum Theil und haben die Chimäre in unserer Gewalt. Geschieht etwas dem ähnliches in einem höheren Grade, ohne daß die Aufmerksamkeit des Wachenden das Blendwerk in der täuschenden Einbildung abzusondern vermag, so läßt diese Verkehrtheit einen Phantasten vermuthen. Dieser Selbstbetrug in den Empfindungen ist übrigens sehr gemein, und so lange er nur mittelmäßig ist, wird er mit einer solchen Benennung verschonet, ob zwar, wenn eine Leidenschaft hinzukommt, dieselbe Gemüthsschwäche in wirkliche Phantasterey ausarten kann. Sonsten sehen durch eine gewöhnliche Verblendung die Menschen nicht, was da ist, sondern was ihnen ihre Neigung vormahlt, der Naturaliensammler im Florentinerstein Städte, der Andächtige im gefleckten

Marmor die Passionsgeschichte, jene Dame durch ein Seherohr im Monde die Schatten zweyer Verliebten, ihr Pfarrer aber zwey Kirchthürme. Der Schrecken macht aus den Strahlen des Nordlichts Spieße und Schwerdter und bey der Dämmerung aus einem Wegweiser ein Riesengespenst.

Die phantastische Gemüthsbeschaffenheit ist nirgends gemeiner als in der Hypochondrie. Die Ehimären, welche diese Krankheit ausheckt, täuschen eigentlich nicht die äußeren Sinne, sondern machen nur dem Hypochondristen ein Blendwerk von einer Empfindung seines eigenen Zustandes, entweder des Körpers oder der Seele, die größtentheils eine leere Grille ist. Der Hypochondrist hat ein Uibel, das, an welchem Orte es auch seinen Hauptsitz haben mag, dennoch wahrscheinlicher Weise das Nervengewebe in allerley Theilen des Körpers unstätig durchwandert. Es ziehet aber vornemlich einen melancholischen Dunst um den Sitz der Seele, dermaßen, daß der Patient das Blendwerk fast aller Krankheiten, von denen er nur höret, an sich selbst fühlt. Er redet daher von nichts lieber als von seiner Unpäßlichkeit, lieset gerne medicinische Bücher, findet allenthalben seine eigenen Zufälle, in Gesellschaft wandelt ihn auch wohl unvermerkt seine gute Laune an, und alsdann lachet er viel, speiset gut, und hat gemeiniglich das Ansehen eines gesunden Menschen. Die innere Phantasterey desselben anlangend, so bekommen die Bilder in seinem Gehirne öfters eine Stärke und Dauer, die ihm beschwerlich ist. Wenn ihm eine lächerliche Figur im Kopfe ist, (ob er sie gleich selber nur für ein Bild der Phantasie erkennet,) wenn diese Grille ihm ein ungeziemendes Lachen in Anderer Gegenwart ablockt, ohne daß er die Ursache davon anzeigt, oder wenn allerhand finstere Vorstellungen in ihm einen gewalsamen Trieb rege machen, irgend etwas Böses zu stiften, vor dessen Ausbruch er selbst ängstlich besorgt ist, und der gleichwohl niemals zur That kommt: alsdann hat sein Zustand viel, ähnliches mit dem eines

Verrückten, allein es hat keine Noth. Das Uebel ist nicht tief gewurzelt und hebet sich, in so weit es das Gemüth angehet, gemeiniglich entweder von selbst, oder durch einige Arzeneymittel. Einerley Vorstellung wirkt nach dem verschiedenen Gemüthszustande der Menschen in ganz unterschiedlichen Graden auf die Empfindung. Es giebt daher eine Art von Phantasterey, die jemandem bloß deswegen beygemessen wird, weil der Grad des Gefühls, dadurch er von gewissen Gegenständen gerührt wird, für die Mäßigung eines gesunden Kopfes ausschweifend zu seyn geurtheilt wird. Auf diesen Fuß ist der Melancholicus ein Phantast in Ansehung der Uebel des Lebens. Die Liebe hat überaus viel phantastische Entzückungen, und das feine Kunststück der alten Staaten bestand darinn, die Bürger für die Empfindung der öffentlichen Wohlfahrt zu Phantasten zu machen. Wer durch eine moralische Empfindung als durch einen Grundsatz mehr erhitzt wird, als es Andere nach ihrem matten und öfters unedlen Gefühle sich vorstellen können, ist in ihrer Vorstellung ein Phantast. Ich stelle den Aristides unter Wucherer, den Epiktet unter Hofleute und den Johann Jacob Rousseau unter die Doktoren der Sorbonne. Mich deucht, ich höre ein lautes Hohngelächter, und hundert Stimmen rufen: welche Phantasten! Dieser zweydeutige Anschein von Phantasterey in an sich guten moralischen Empfindungen, ist der Enthusiasmus, und es ist niemals ohne denselben in der Welt etwas Großes ausgerichtet worden. Ganz anders ist es mit dem Fanatiker (Visionär, Schwärmer) bewandt. Dieser ist eigentlich ein Verrückter von einer vermeynten unmittelbaren Eingebung, und einer großen Vertraulichkeit mit den Mächten des Himmels. Die menschliche Natur kennet kein gefährlicheres Blendwerk. Wenn der Ausbruch davon neu ist, wenn der betrogene Mensch Talente hat und der große Haufe vorbereitet ist, dieses Gährungsmittel innigst aufzunehmen, alsdenn erduldet bisweilen so gar der Staat Verzuckungen. Die Schwärmerey führet

den Begeisterten auf das äußerste, den Mahomed auf den Fürstenthron, und den Johann von Leyden aufs Blutgerüste. Ich kann noch in gewisser Maße zu der Verkehrtheit des Kopfes, so ferne dieselbe die Erfahrungsbegriffe betrifft, das gestörte Erinnerungsvermögen zählen; denn dieses täuschet den Elenden, der damit angefochten ist, durch eine chimärische Vorstellung, wer weiß was für eines vormaligen Zustandes, der wirklich niemals gewesen ist. Derjenige, welcher von den Gütern redet, die er ehedem besessen haben will, oder von dem Königreiche, das er gehabt hat, und sich übrigens in Ansehung seines jetzigen Zustandes nicht merklich betrügt, ist ein Verrückter in Ansehung der Erinnerung. Der bejahrte Murrkopf, welcher fest glaubt, daß in seiner Jugend die Welt viel ordentlicher und die Menschen besser gewesen wären, ist ein Phantast in Ansehung der Einnerung.

Bis dahin nun ist dem gestörten Kopfe die Verstandeskraft eigentlich nicht angegriffen, zum wenigsten ists nicht nothwendig, daß sie es sey; denn der Fehler steckt eigentlich nur in den Begriffen, die Urtheile selber, wenn man die verkehrte Empfindung als wahr annehmen wollte, können ganz richtig, ja sogar ungemein vernünftig seyn. Eine Störung des Verstandes dagegen bestehet darinn, daß man aus allenfalls richtigen Erfahrungen ganz verkehrt urtheilt; und von dieser Krankheit ist der erste Grad der Wahnsinn, welcher in den nächsten Urtheilen aus der Erfahrung der gemeinen Verstandesregel entgegen handelt. Der Wahnsinnige siehet oder erinnert sich der Gegenstände so richtig wie jeder Gesunde, nur er deutet gemeiniglich das Betragen anderer Menschen durch einen ungereimten Wahn auf sich aus, und glaubet daraus, wer weiß was für bedenkliche Absichten lesen zu können, die jenen niemals in den Sinn kommen. Wenn man ihn hört, so sollte man glauben, die ganze Stadt beschäftige sich mit ihm. Die Marktleute, welche mit einander handeln und ihn etwa anse-

hen, schmieden Anschläge wider ihn, der Nachtwächter rufet ihn zum Possen, und kurz, er siehet nichts als eine allgemeine Verschwörung wider sich. Der Melancholische, welcher in Ansehung seiner traurigen oder kränkenden Vermuthungen wahnsinnig ist, ist ein Trübsinniger. Es giebt aber auch allerley ergötzender Wahnsinn, und die verliebte Leidenschaft schmeichelt oder quälet sich mit manchen wunderlichen Deutungen, die dem Wahnsinne ähnlich sind. Ein Hochmüthiger ist in gewisser Maaße ein Wahnsinniger, welcher aus dem Betragen Anderer, die ihn spöttisch angaffen, schließt, daß sie ihn bewundern. Der zweyte Grad des in Ansehung der oberen Erkenntnißkraft gestörten Kopfes ist eigentlich die in Unordnung gebrachte Vernunft, in so ferne sie sich in eingebildeten feineren Urtheilen über allgemeine Begriffe auf eine ungereimte Art verirret, und kann der Wahnwitz genannt werden. In dem höheren Grade dieser Störung schwärmen durch das verbrannte Gehirn allerley angemaßte überfeine Einsichten: die erfundene Länge des Meeres, die Auslegung von Prophezeyungen, oder wer weiß was für ein Mischmasch von unkluger Kopfbrecherey. Wenn der Unglückliche hiebey zugleich die Erfahrungsurtheile vorbey geht, so heißet er aberwitzig. In dem Falle aber, daß er viele richtige Erfahrungsurtheile zum Grunde liegen habe, nur daß seine Empfindung durch die Neuigkeit und Menge der Folgen, die sein Witz ihm darbietet, dergestalt berauschet ist, daß er nicht mehr auf die Richtigkeit der Verbindung Acht hat, so entspringt daraus öfters ein sehr schimmernder Anschein von Wahnwitz, welcher mit einem großen Genie zusammen bestehen kann, in so ferne die langsame Vernunft den empörten Witz nicht mehr zu begleiten vermag. Der Zustand des gestörten Kopfes, der ihn gegen die äußeren Empfindungen fühllos macht, ist Unsinnigkeit; diese, so ferne der Zorn darin herrscht, heißt die Raserey. Die Verzweifelung ist ein vorübergehender Unsinn eines Hoffnungslosen. Die brausende Hef-

tigkeit eines Gestörten heißt überhaupt die Tobsucht. Der Tobsüchtige, in so ferne er unsinnig ist, ist toll.

Der Mensch im Zustande der Natur kann nur wenig Thorheiten und schwerlich einiger Narrheit unterworfen seyn. Seine Bedürfnisse halten ihn jederzeit nahe an der Erfahrung, und geben seinem gesunden Verstande eine so leichte Beschäftigung, daß er kaum bemerkt, er habe zu seinen Handlungen Verstand nöthig. Seinen groben und gemeinen Begierden giebt die Trägheit eine Mäßigung, welche der wenigen Urtheilskraft, die er bedarf, Macht genug läßt, über sie, seinem größesten Vortheile gemäß, zu herrschen. Wo sollte er wohl zur Narrheit Stoff hernehmen, da er, um Anderer Urtheil unbekümmert, weder eitel noch aufgeblasen seyn kann? Indem er von dem Werthe ungenossener Güter gar keine Vorstellung hat, ist er vor der Ungereimtheit der filzigen Habsucht gesichert, und weil in seinen Kopf niemals einiger Witz Eingang findet, so ist er eben sowohl gegen allen Aberwitz gut verwahret. Gleichergestalt kann die Störung des Gemüths in diesem Stande der Einfalt nur selten Statt finden. Wenn das Gehirn des Wilden einigen Anstoß erlitten hätte, so weiß ich nicht, wo die Phantasterey herkommen sollte, um die gewöhnlichen Empfindungen, die ihn allein unablässig beschäftigen, zu verdrängen. Welcher Wahnsinn kann ihm wohl anwandeln, da er niemals Ursache hat, sich in seinem Urtheile weit zu versteigen? Der Wahnwitz aber ist gewiß ganz und gar über seine Fähigkeit. Er wird, wenn er im Kopfe krank ist, entweder blödsinnig oder toll seyn, und auch dieses muß höchst selten geschehen; denn er ist mehrentheils gesund, weil er frey ist und Bewegung hat. In der bürgerlichen Verfassung finden sich eigentlich die Gährungsmittel zu allem diesem Verderben, die, wenn sie es gleich nicht hervorbringen, gleichwohl es zu unterhalten und zu vergrößern dienen. Der Verstand, in so ferne er zu den Nothwendigkeiten und den einfältigen Vergnügungen des Lebens zureicht, ist ein gesunder

Verstand; in wie ferne er aber zu der gekünstelten Uippigkeit, es sey im Genusse oder in den Wissenschaften, erfordert wird, ist der feine Verstand. Der gesunde Verstand für den natürlichen Menschen, und die Begriffe, die in gewissen Ständen einen feinen Verstand voraussetzen, schicken sich nicht mehr für diejenigen, welche der Einfalt der Natur, zum wenigsten in Einsichten, näher sind, und machen, wenn sie zu diesen übergehen, aus ihnen gemeiniglich Narren. Der Abt Terrasson unterscheidet irgendwo die von gestörtem Gemüthe in solche, welche aus falschen Vorstellungen richtig schließen, und in diejenigen, die aus richtigen Vorstellungen auf eine verkehrte Art schließen. Diese Eintheilung stimmt mit den vorgetragenen Sätzen wohl überein. Bey denen von der ersteren Art, den Phantasten, oder Verrückten, leidet der Verstand eigentlich nicht, sondern nur das Vermögen, welches in der Seele die Begriffe eweckt, deren die Urtheilskraft nachhero sich bedienet, um sie zu vergleichen. Diesen Kranken kann man sehr wohl Vernunfturtheile entgegensetzen, wann gleich nicht ihr Uebel zu heben, dennoch wenigstens es zu mildern. Da aber bey denen von der zweyten Art, den Wahnsinnigen und Wahnwitzigen, der Verstand selbst angegriffen ist, so ist es nicht allein thöricht, mit ihnen zu vernünfteln, (weil sie nicht wahnsinnig seyn würden, wenn sie diese Vernunftgründe fassen könnten,) sondern es ist auch schädlich; denn man giebt ihrem verkehrten Kopfe nur dadurch neuen Stoff, Ungereimtheiten auszuhecken; der Widerspruch bessert sie nicht, sondern erhitzt sie, und es ist durchaus nöthig, in dem Umgange gegen sie ein kaltsinniges und gütiges Wesen anzunehmen, gleich, als wenn man gar nicht bemerkte, daß ihrem Verstande etwas fehle.

Ich habe die Gebrechen der Erkenntnißkraft Krankheiten des Kopfes genannt, so wie man das Verderben des Willens eine Krankheit des Herzens nennet. Ich habe auch nur auf die Erscheinungen derjel-

den im Gemüthe Acht gehabt, ohne die Wurzel derselben ausspähen zu wollen, die eigentlich wohl im Körper liegt, und zwar ihren Hauptsitz mehr in den Verdauungstheilen, als im Gehirne, haben mag, wie die beliebte Wochenschrift, die unter dem Namen des Arztes allgemein bekannt ist, es im 150. 151. 152ten Stücke wahrscheinlich darthut. Ich kann mich sogar auf keinerley Weise überreden, daß die Störung des Gemüths, wie man gemeiniglich glaubt, aus Hochmuth, Liebe, aus gar zu starkem Nachsinnen, und wer weiß, was für einem Misbrauche der Seelenkräfte entspringen solle. Dieses Urtheil, welches dem Kranken aus seinem Unglücke einen Grund zu spöttischen Vorwürfen macht, ist sehr lieblos und wird durch einen gemeinen Irrthum veranlasset, nach welchem man Ursache und Wirkung zu verwechseln pflegt. Wenn man nur ein wenig auf die Beyspiele Acht hat, so wird man gewahr, daß zuerst der Körper leidet, daß im Anfange, da der Keim der Krankheit sich unvermerkt entwickelt, eine zweydeutige Verkehrtheit gespüret wird, die noch keine Vermuthung einer Störung des Gemüthes giebt, und die sich in wunderlichen Liebesgrillen, oder einem aufgeblasenen Wesen, oder in vergeblichem tiefsinnigem Grübeln äußert. Mit der Zeit bricht die Krankheit aus, und giebt Anlaß, ihren Grund in dem nächstvorhergehenden Zustande des Gemüths zu setzen. Man sollte aber vielmehr sagen, der Mensch sey hochmüthig geworden, weil er schon in einigem Grade gestört war, als, er sey gestört worden, weil er so hochmüthig gewesen ist. Diese traurigen Uebel, wenn sie nur nicht erblich sind, lassen noch eine glückliche Genesung hoffen, und derjenige, dessen Beystand man hiebey vornemlich zu suchen hat, ist der Arzt. Doch möchte ich ehrenhalber den Philosophen nicht gerne ausschließen, welcher die Diät des Gemüths verordnen könnte; nur unter dem Bedinge, daß er hiefür, wie für seine mehreste andere Beschäftigung, keine Bezahlung fordere. Zur Erkenntlichkeit würde der Artzt seinen Beystand dem Philosophen auch nicht versagen, wenn dieser bisweilen die große, aber

immer vergebliche Cur der Narrheit versuchte. Er würde z. E. in der Tobsucht eines gelehrten Schreyers in Betrachtung ziehen, ob nicht catharctische Mittel, in verstärkter Dose genommen, dagegen etwas verfangen sollten; denn da nach den Beobachtungen Swifts ein schlechtes Gedicht bloß eine Reinigung des Gehirns ist, durch welches viele schädliche Feuchtigkeiten, zur Erleichterung des kranken Poeten, abgezogen werden, warum sollte eine elende grüblerische Schrift nicht auch dergleichen seyn? In diesem Falle aber wäre es rathsam, der Natur einen andern Weg der Reinigung anzuweisen, damit das Uebel gründlich und in aller Stille abgeführet werde, ohne das gemeine Wesen dadurch zu beunruhigen. *)

---

*) Der Mangel an Ausbildung der Geisteskräfte macht nur zu oft die große Verschiedenheit derselben aus, welche man unter den Menschen bemerkt Verstände man die Kunst genau, den Geist naturgemäß zu entwickeln und seine Anlagen zu vervollkommnen, so würden Viele der nur zu auffallenden Geistesgebrechen verschwinden. Man übe tüchtig die Sinne, wodurch zugleich der Verstand und die Urtheilskraft entwickelt wird, frage bey allen Erscheinungen, woher und wozu sie sind und suche den Grund und die Bedingungen davon auf, so vervollkommnet man die Vernunft. Ohne Stoff läßt sich kein Geistesvermögen üben; man muß daher das Gedächtniß in der Leichtigkeit der Auffassung, des Behaltens und der Zurückrufung vervollkommnen. Was man begreift, das bewahrt man leicht im Gedächtnisse auf und wenn man das Gefühls- und Begehrungsvermögen ihren Arten und Graden nach tüchtig übt und vervollkommnet, so gewinnt man auch in der Fähigkeit, das Schöne und Erhabene zu beurtheilen und in der Geneigtheit des Willens, sich nach sittlichguten Maximen zu bestimmen und das, wovon sie die Triebfeder sind, auszuführen.

Allein so sehr man auch seine Geisteskräfte üben mag, so hat die Natur in der Austheilung ihrer Geschenke doch einen Unterschied gemacht und dieser läßt sich nicht ganz aufheben. Zu diesen angebornen Unvollkommenheiten des Geistes kommen auch noch Geisteskrankheiten, welche sich der Mensch theils selbst zuzieht, und welche ihm zum Theile angeboren sind. Geisteskrankheiten sind unwillkührliche und beharrliche Abweichungen von den den verschiedenen Vermögen des Geistes eigenthümlichen Gesetzen und die Meisten derselben lassen sich heilen, wenn der Heilkünstler ein Mann ist, der weiß, was

Ueber Philosophie überhaupt.*)

Es herrscht ein großer und selbst der Behandlungsart der Wissenschaft sehr nachtheiliger Misverstand, in

---

der Geist wirkt und welchen Einfluß der Körper auf ihn hat. Alle Heilung der Krankheiten dieser Art muß davon ausgehen daß man den Kranken durch körperliche Arbeiten, durch Veränderung des Aufenthaltsorts, durch Musik u. s. w. zerstreuet. Die Aufmerksamkeit von dem kranken Zustande abzuwenden und sie auf etwas außerhalb zu richten, dies geschieht durch Arbeiten im Freyen, z. B. durch Gartenarbeiten und durch andere körperliche Beschäftigungen. Der Körper wird dadurch gestärkt, wie der Geist angenehm zerstreuet und die Gesundheit des Letztern kehrt zurück. Die Krankheit des Geistes besteht gewöhnlich in einer verkehrten Richtung, aber mit zweckmäßiger und angenehmer Thätigkeit findet sich wieder Gesundheit und Stärke ein. Der Stoff der Vorstellungen ist die Veranlassung der Geisteskrankheiten, nicht ihre Form, weil sonst der Geist völlig zerstört seyn würde; denn in der Form besteht das Wesen der Wirksamkeit des Geistes und ohne sie giebt es gar keine Thätigkeit. D. Herausg.

*) Dieser Aufsatz ist zuerst abgedruckt im zweiten Bande von des Prof. Becks in Rostock erläuterndem Auszuge aus den kritischen Schriften des Hrn. Prof. Kant 1794. Herr Beck hatte ihn von diesem als Manuscript erhalten, welches als eine Einleitung zu dessen Kritik der Urtheilskraft bestimmt war, welches er aber wegen seiner Stärke verworfen hatte. Hr. Prof. Beck hat nun einen wörtlichen Auszug aus diesem Manuscripte geliefert und nur das ausgehoben, was er Eigenthümliches darinnen fand.

Einleitung.

Jedem ächten Philosophiren muß eine Kritik der Geistesanlagen und Geisteskräfte des Menschen varaus gehen, um zu erfahren, was jedes derselben auszurichten vermag. Dem Geiste zu viel zuzutrauen, führt zum Uebermuthe, zu wenig, zum Unmuthe. Die genaue Kenntniß dessen, was der Mensch wissen kann, was er thun soll und zu hoffen habe, gewährt uns nun gehöriges Zutrauen zu unsern Kräften und wir beugen eben sowohl auf eine zweckmäßige Art Irrthümern vor, als wir mit Muth nach Wahrheit ringen. Nicht zwecklos vergeuden wir Zeit und Kräfte, sondern steuern immer rüstig auf das Ziel los, das uns Aufschluß über den Zweck unsers Daseyns verschafft. Wir lernen einsehen, wie die Geistesvermögen einander unterstützen; welches zuerst, seinem Wesen und seinen Gründen nach, erforscht werden muß und was wir im Wissen und Erkennen, im Thun und Lassen ausrichten können und was wir zu hoffen berechtigt sind.

Ansehung dessen, was man für praktisch in einer solchen Bedeutung zu halten habe, daß es darum zu ei-

---

Geht man von der Untersuchung der Frage aus: wie ist Erfahrung möglich? so lernen wir die Sinnlichkeit, den Verstand, die Urtheilskraft und die (theoretische) Vernunft, ihre Gesetze, deren Grenzen und ihre Wirksamkeit kennen. Die Bedingungen der Wirksamkeit der Sinnlichkeit sind Raum und Zeit, jene des Verstandes die 12 Denkformen und die der Vernunft die drei speculativen Ideen, welche das Streben nach der unbedingten Einheit liefert. Jedes Vermögen, jede Kraft im Menschen hat eine ursprüngliche Bedingung ihrer Wirksamkeit, welche ihre Gesetze ausmacht und den Umfang ihrer Thätigkeit bistimmt. Alle Vermögen stehen in organischer Verbindung mit einander, jedes liefert dem andern zu seiner Wirksamkeit in der Erfahrung Stoff und wie der Verstand die Sinnlichkeit nicht entbehren kann, so kann auch die Vernunft nicht den Verstand entbehren.

Die theoretischen Vermögen begründen das Erkennen und Wissen, die praktischen das Thun und Lassen, so wie das Glauben. Die praktische Vernunft giebt für den Willen das Gesetz und verbürgt uns die Wirklichkeit der Freyheit, das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit unserer Seele. Wir sind hier Herren unserer Handlungen und als solche haben wir sie und ihre Folgen zu verantworten. Das Sollen in unserm Bußen läßt sich aus einer andern Welt vernehmen, als der sinnlichen, in welcher das Müssen gilt und wir können das Gute thun, weil wir es sollen. Die Erhabenheit unserer Natur und die Göttlichkeit unserer Abkunft spricht sich im praktischen Gebiete mit einer Kraft aus, welche uns zum Entzücken hinreißt und uns über alles Irrdische und über die Fesseln einer blinden Nothwendigkeit erhebt. Wir sollen nach Gesetzen handeln, welche sich für alle vernünftigen Wesen eignen und wir sollen aus Achtung gegen die Menschheit jede uns auferlegte Pflicht erfüllen. Nicht physischer Zwang soll uns zum Handeln nöthigen, sondern wir sollen und können ausführen, was uns die Vernunft als Pflicht vorschreibt.

Das Gefühl der Lust und Unlust entsteht durch die Wahrnehmung des Zweck- und Unzweckmäßigen, des Schönen und Häßlichen, des Erhabenen und Niedrigen und hat seinen Grund in dem Gefühlsvermögen, welchem eben sowohl Bedingungen seiner Wirksamkeit eigen sind, wie den andern Geistesvermögen; es hat Gesetze und Grenzen wie andere und ihre Ergründung erfordert eben so viel Scharfsinn als ein reiches Gemüth. Kants Kritik der Urtheilskraft ist noch lange nicht so benutzt als sie es verdient. In der Aesthetik und in der Teleologie werden nur zu oft Irrthümer begangen, die längst als solche erkannt seyn sollten. Man setzt sich Verirrungen aus, denen die Kritik der Urtheilskraft vorgebeugt hat, wenn man ihre Lehren gehörig studiert und begriffen hätte. Das Spielen mit leeren Begriffen sollte man endlich aufgeben und alles vermeiden, was uns nicht den Menschen und die Natur

ner praktischen Philosophie gezogen zu werden verdiente. Man hat Staatsklugheit und Staatswirthschaft, Haushaltungsregeln, ingleichen die des Umgangs, Vorschriften zum Wohlbefinden und Diätetik, sowohl der Seele als des Körpers, (warum nicht gar alle Gewerbe und Künste?) zur praktischen Philosophie zählen zu können geglaubt, weil sie doch insgesammt einen Inbegriff practischer Sätze enthalten. Allein praktische Sätze sind zwar der Vorstellungsart, darum aber nicht dem Inhalte nach, von den theoretischen, welche die Möglichkeit der Dinge, und ihre Bestimmungen enthalten, unterschieden, sondern nur die allein, welche die Freyheit unter Gesetzen betrachten. Die übrigen insgesammt, sind nichts weiter, als die Theorie von dem, was zur Natur der Dinge gehört, nur auf die Art, wie sie von uns, nach einem Principe, erzeugt werden können, angewandt, d. i. die Möglichkeit derselben, durch eine willkührliche Handlung (die eben sowohl zu den Naturursachen gehört) vorgestellt. So ist die Auflösung des Problems der Mechanik: zu einer gegebenen Kraft, die mit einer gegebenen Last im Gleichgewichte seyn soll, das Verhältniß der respectiven Hebelarme zu finden, zwar als praktische Formel ausge-

---

in ihrer reichen Mannichfaltigkeit und in ihren geheimnißvollsten Tiefen kennen lehrte. Philosophie ist Menschen- und Naturkenntniß nach Grundsätzen und mit Recht sagt Kant: zu einem Philosophen gehören hauptsächlich zwei Dinge: 1) Cultur des Talents und der Geschicklichkeit, um sie zu allerley Zwecken zu gebrauchen. 2) Fertigkeit im Gebrauche aller Mittel zu beliebigen Zwecken. Beides muß vereinigt seyn; denn ohne Kenntnisse wird man nie ein Philosoph werden, aber nie werden auch Kenntnisse allein den Philosophen ausmachen, wofern nicht eine zweckmäßige Verbindung aller Erkenntnisse und Geschicklichkeiten zur Einheit hinzukommt und eine Einsicht in die Uebereinstimmung derselben mit den höchsten Zwekken der menschlichen Vernunft. Der wahre Philosoph muß also als Selbstdenker einen freien und selbsteigenen, keinen sklavisch nachahmenden Gebrauch von seiner Vernunft machen, aber auch keinen dialektischen, d. h. keinen solchen Gebrauch, der nur darauf abzweckt, den Erkenntnissen einen Schein von Wahrheit und Weisheit zu geben.

D. Herausg.

druckt, die aber nichts anders enthält, als den theoretischen Satz: daß die Längen der letztern sich umgekehrt wie die erstern verhalten, wenn sie im Gleichgewichte sind; nur ist dieses Verhältniß, seiner Entstehung nach, durch eine Ursache, deren Bestimmungsgrund die Vorstellung jenes Verhältnisses ist, (unsere Willkühr) als möglich vorgestellt. Eben so ist es mit allen praktischen Sätzen bewandt, welche bloß die Erzeugung der Gegenstände betreffen. Wenn Vorschriften, seine Glückseligkeit zu befördern, gegeben werden, und z. B. nur von dem die Rede ist, was man an seiner eigenen Person zu thun habe, um der Glückseligkeit empfänglich zu seyn, so werden nur die innern Bedingungen der Möglichkeit derselben, an der Genügsamkeit, an dem Mittelmaaße der Neigungen, um nicht Leidenschaft zu werden, u. s. w. als zur Natur des Subjects gehörig, und zugleich die Erzeugungsart dieses Gleichgewichts, als eine durch uns selbst mögliche Causalität, folglich alles als unmittelbare Folgerung aus der Theorie des Objects in Beziehung auf die Theorie unserer eigenen Natur (uns selbst als Ursachen) vorgestellt; mithin ist hier die praktische Vorschrift zwar der Formel, aber nicht dem Inhalte nach, von einem theoretischen unterschieden. Es bedarf also keiner besondern Art von Philosophie, um diese Verknüpfung von Gründen mit ihren Folgen einzusehen. Mit einem Worte: alle praktischen Sätze, die dasjenige, was die Natur enthalten kann, von der Willkühr als Ursache ableiten, gehören insgesammt zur theoretischen Philosophie, als Erkenntniß der Natur, nur diejenigen, welche der Freyheit das Gesetz geben, sind dem Inhalte nach specifisch von jenen unterschieden. Man kann von den erstern sagen: sie machen den praktischen Theil einer Philosophie der Natur aus, die letztern aber gründen allein eine besondere praktische Philosophie.

Es liegt viel daran, die Philosophie nach ihren Theilen genau zu bestimmen, und zu dem Ende nicht dasjenige, was nur Folgerung oder Anwendung derselben auf ge-

gebene Fälle ist, ohne besondere Principien zu bedürfen, unter die Glieder der Eintheilung derselben, als eines Systems, zu setzen. Praktische Sätze werden von den theoretischen entweder in Ansehung der Principien oder der Folgerungen unterschieden. Im letztern Fall machen sie nicht einen besondern Theil der Wissenschaft aus, sondern gehören zum theoretischen, als eine besondere Art von Folgerungen aus derselben. Nun ist die Möglichkeit der Dinge nach Naturgesetzen von der nach Gesetzen der Freyheit, ihren Principien nach, wesentlich unterschieden. Dieser Unterschied besteht aber nicht darin, daß bey der letztern die Ursache in einen Willen gesetzt wird, bey der ersten aber ausser denselben, in die Dinge selbst; denn, wenn doch der Wille keine andern Principien befolgt, als die, von welchen der Verstand einsieht, daß der Gegenstand nach ihnen, als bloßen Naturgesetzen, möglich sey, so mag immer der Satz, der die Möglichkeit des Gegenstandes durch Causalität der Willkühr enthält, ein praktischer Satz heißen, er ist doch, dem Principe nach, von den theoretischen Sätzen, die die Natur der Dinge betreffen, gar nicht unterschieden, vielmehr muß er das seine von dieser entlehnen, um die Vorstellung eines Objects in der Wirklichkeit darzustellen.

Praktische Sätze also, die dem Inhalte nach bloß die Möglichkeit eines vorgestellten Objects (durch willkührliche Handlung) betreffen, sind nur Anwendungen einer vollständigen theoretischen Erkenntniß, und können keinen besondern Theil einer Wissenschaft ausmachen. Eine praktische Geometrie, als abgesonderte Wissenschaft, ist ein Unding, obgleich noch so viel praktische Sätze in dieser reinen Wissenschaft enthalten sind, deren die meisten, als Probleme, einer besondern Anweisung zur Auflösung bedürfen. Die Aufgabe: mit einer gegebenen Linie und einem gegebenen rechten Winkel ein Quadrat zu construiren, ist ein praktischer Satz, aber reine Folgerung aus der Theorie. Auch kann sich die Feldmeßkunst (agrimensoria) den Namen einer praktischen Geometrie keinesweges anmaßen

und ein besonderer Theil der Geometrie überhaupt heißen, sondern gehört in Scholien der letztern, nemlich dem Gebrauche dieser Wissenschaft zu Geschäften *).

Selbst in einer Wissenschaft der Natur, sofern sie auf empirischen Principien beruht, nemlich der eigentlichen Physik, können die praktischen Verrichtungen, um verborgene Naturgesetze zu entdecken, unter dem Namen der Experimentalphysik, zu der Benennung einer praktischen Physik (die eben sowohl ein Unding ist), als eines Theils der Naturphilosophie, keinesweges berechtigen; denn die Principien, wornach wir Versuche anstellen, müssen immer selbst aus der Kenntniß der Natur, mithin aus der Theorie hergenommen werden. Eben das gilt von den praktischen Vorschriften, welche die willkührliche Hervorbringung eines gewissen Gemüthszustandes in uns betreffen (z. B. den der Bewegung oder Bezähmung der Einbildungskraft, die Befriedigung oder Schwächung der Neigungen). Es giebt keine praktische Psychologie, als besondern Theil der Philosophie, über die menschliche Natur; denn die Principien der Möglichkeit seines Zustandes vermittelst der Kunst müssen von denen der Möglichkeit unserer Bestimmung, aus der Beschaffenheit unserer Natur entlehnt werden, und obgleich jene in praktischen Sätzen bestehen, so machen sie doch keinen praktischen Theil der empirischen Psychologie aus, weil sie keine besondern Principien haben, sondern gehören bloß zu den Scholien derselben.

---

*) Diese reine und eben darum erhabene Wissenschaft scheint sich etwas von ihrer Würde zu vergeben, wenn sie gesteht, daß sie, als Elementargeometrie, obzwar nur zwey, Werkzeuge zur Construction ihrer Begriffe brauche, nemlich den Zirkel, und das Lineal, welche Construction sie allein geometrisch, die der höhern Geometrie dagegen mechanisch nennt, weil zu der Construction der Begriffe der letztern zusammengesetzte Maschinen erfordert werden. Allein man versteht auch unter den erstern nicht die wirklichen Werkzeuge (circinus et regula), welche niemals mit mathematischer Präcision, jene Gestalten geben könnten, sondern sie sollen nur die einfachsten Darstellungsarten der Einbildungskraft a priori bedeuten, der kein Instrument es gleich thun kann.

Ueberhaupt gehören die praktischen Sätze (sie mögen rein a priori oder empirisch seyn), wenn sie unmittelbar die Möglichkeit eines Objects durch unsere Willkühr aussagen, jederzeit zur Kenntniß der Natur und dem theoretischen Theile der Philosophie. Nur die, welche direkt die Bestimmung einer Handlung, bloß durch die Vorstellung ihrer Form (nach Gesetzen überhaupt) ohne Rücksicht auf die Mittel des dadurch zu bewirkenden Objects, als nothwendig darstellen, können und müssen ihre eigenthümlichen Principien (in der Idee der Freyheit) haben, und, ob sie gleich auf eben diese Principien den Begriff eines Objects des Willens (das höchste Gut) gründen, so gehört dieses doch nur indirekt als Folgerung der praktischen Vorschrift (welche nunmehr sittlich heißt) an. Auch kann die Möglichkeit desselben durch die Kenntniß der Natur (Theorie) nicht eingesehen werden. Nur jene Sätze gehören also allein zu einem besondern Theile eines Systems der Vernunfterkenntniß, unter dem Namen der praktischen Philosophie.

Alle übrigen Sätze der Ausübung, an welche Wissenschaft sie sich auch immer anschließen mögen, können, wenn man etwa Zweydeutigkeit besorgt, statt praktischer, technische Sätze heißen; denn sie gehören zur Kunst, das zu Stande zu bringen, wovon man will, daß es seyn soll, die bey einer vollständigen Theorie jederzeit eine bloße Folgerung, und kein für sich bestehender Theil irgend einer Art von Anweisung ist. Auf solche Weise gehören alle Vorschriften der Geschicklichkeit zur Technik und mithin zur theoretischen Kenntniß der Natur, als Folgerungen derselben. Wir werden uns aber künftig des Ausdrucks der Technik auch bedienen, wo Gegenstände der Natur bisweilen bloß nur so beurtheilt werden, als ob ihre Möglichkeit sich auf Kunst gründe, in welchen Fällen die Urtheile weder theoretisch noch praktisch (in der zuletzt angeführten Bedeutung) sind, indem sie nichts von der Beschaffenheit des Objects, noch der Art es hervorzubringen, bestimmen, sondern wodurch die Natur selbst, aber bloß nach der Anale-

gie mit einer Kunst, und zwar in subjectiver Beziehung auf unser Erkenntnißvermögen, nicht in objectiver auf die Gegenstände, beurtheilt wird. Hier werden wir nun die Urtheile selst zwar nicht technisch, aber doch die Urtheilskraft, auf deren Gesetze sie sich gründen, und ihr gemäß auch die Natur, technisch nennen, welche Technik, da sie keine objectiv bestimmenden Sätze enthält, auch keinen Theil der doctrinalen Philosophie, sondern nur der Kritik unseres Erkenntnißvermögens ausmacht.

Von dem Systeme aller Vermögen des menschlichen Gemüths.

Wir können alle Vermögen des menschlichen Gemüths ohne Ausnahme auf die drey zurückführen: das Erkenntnißvermögen, das Gefühl der Lust und Unlust, nnd das Begehrungsvermögen. Zwar haben Philosophen, die wegen der Gründlichkeit ihrer Denkungsart übrigens alles Lob verdienen, diese Verschiedenheit nur für scheinbar zu erklären, und alle Vermögen aufs bloße Erkenntnißvermögen zu bringen gesucht. Allein es läßt sich sehr leicht darthun, und seit einiger Zeit hat man es auch schon eingesehen, daß dieser, sonst im ächten philosophischen Geiste unternommene Versuch, Einheit in diese Mannigfaltigkeit der Vermögen hereinzubringen, vergeblich sey; denn es ist immer ein großer Unterschied zwischen Vorstellungen, sofern sie bloß aufs Object und die Einheit des Bewußtseyns derselben bezogen, zum Erkenntniß gehören, ingleichen zwischen derjenigen objectiven Beziehung, da sie, zugleich als Ursache der Wirklichkeit dieses Objects betrachtet, zum Begehrungsvermbgen gezählt werden, und ihrer Beziehung bloß aufs Subject, da sie für sich selbst Gründe sind, ihre eigene Existenz in demselben bloß zu erhalten, und sofern im Verhältnisse zum Gefühle der Lust betrachtet werden; welches letztere schlechterdings kein Erkenntniß ist, noch verschafft, ob es zwar dergleichen zum Bestimmungsgrunde voraussetzen mag.

Die Verknüpfung zwischen dem Erkenntnisse eines Gegenstandes und dem Gefühle der Lust und Unlust an der Existenz desselben, oder die Bestimmung des Begehrungsvermögens, ihn hervorzubringen, ist zwar empirisch kennbar genug; aber, da dieser Zusammenhang auf keinem Principe a priori gegründet ist, so machen in so fern die Gemüthskräfte nur ein Aggregat und kein System aus. Nun gelingt es zwar, zwischen dem Gefühle der Lust und den andern beyden Vermögen eine Verknüpfung a priori herauszubringen, wenn wir ein Erkenntniß a priori, nemlich den Vernunftbegriff der Freyheit mit dem Begehrungsvermögen als Bestimmungsgrund desselben verknüpfen, in dieser objectiven Bestimmung zugleich subjectiv ein in der Willensbestimmung enthaltenes Gefühl der Lust anzutreffen. Aber auf die Art ist das Erkenntnißvermögen nicht vermittelst der Lust oder Unlust mit dem Begehrungsvermögen verbunden; denn sie geht vor diesem nicht vorher, sondern folgt entweder allererst auf die Bestimmung des letztern, oder ist vielleicht nichts anders, als die Empfindung dieser Bestimmbarkeit des Willens durch Vernunft selbst, also gar kein besonderes Gefühl und eigenthümliche Empfänglichkeit, die unter den Gemüthseigenschaften eine besondere Abtheilung erforderte. Da nun in der Zergliederung der Gemüthsvermögen überhaupt ein Gefühl der Lust, welches, von dem Bestimmungsvermögen unabhängig, vielmehr einen Bestimmungsgrund desselben abgeben kann, unwidersprechlich gegeben ist, zu der Verknüpfung desselben aber mit den beyden andern Vermögen in einem Systeme erfordert wird, daß dieses Gefühl der Lust, so wie die beyden andern Vermögen, nicht auf bloß empirischen Gründen, sondern auch auf Principien a priori beruhe, so wird zur Idee der Philosophie, als eines Systems, auch, (wenn gleich nicht eine Doctrin, dennoch) eine Kritik des Gefühls der Lust und Unlust, sofern sie nicht empirisch begründet ist, erfordert werden.

Nun hat das Erkenntnißvermögen nach Be-

griffen seine Principien a priori im reinen Verstande (seinem Begriffe von der Natur), das Begehrungsvermögen in der reinen Vereunft (ihrem Begriffe von der Freyheit), und da bleibt noch unter den Gemüthseigenschaften überhaupt, ein mittleres Vermögen oder Empfänglichkeit, nemlich das Gefühl der Lust und Unlust, so wie unter den obern Erkenntnißvermögen, ein mittleres, die Urtheilskraft, übrig. Was ist natürlicher, als zu vermuthen, daß die letztere zu dem erstern eben sowohl Principien a priori enthalten werde?

Ohne noch etwas über die Möglichkeit dieser Verknüpfung auszumachen, so ist doch hier schon eine gewisse Angemessenheit der Urtheilskraft zum Gefühle der Lust, um diesem zum Bestimmungsgrunde zu dienen, oder ihn darin zu finden, in sofern unverkennbar, daß wenn, in der Eintheilung des Erkenntnißvermögens durch Begriffe, Verstand und Vernunft ihre Vorstellungen auf Objecte beziehen, um Begriffe davon zu bekommen, die Urtheilskraft sich lediglich aufs Subject bezieht, und für sich allein keine Begriffe von Gegenständen hervorbringt. Eben so, wenn, in der allgemeinen Eintheilung der Gemüthskräfte überhaupt, Erkenntnißvermögen sowohl als Begehrungsvermögen eine objective Beziehung der Vorstellungen enthalten, so ist dagegen das Gefühl der Lust und Unlust nur die Empfänglichkeit einer Bestimmung des Subjects, so, daß, wenn Urtheilskraft überall etwas für sich allein bestimmen soll, es wohl nichts anders als das Gefühl der Lust seyn könnte, und umgekehrt, wenn dieses überall ein Princip a priori haben soll, es allein in der Urtheilskraft anzutreffen seyn werde.

Von der Erfahrung, als einem Systeme für die Urtheilskraft.

Die Urtheilskraft, welcher es obliegt, die besondern Gesetze, auch nach dem, was sie unter den allgemeinen Naturgesetzen Verschiedenes haben, dennoch unter höhere,

obgleich immer noch empirische Gesetze zu bringen, muß ein transcendentales Princip ihrem Verfahren zum Grunde legen; denn durch Herumtappen unter Naturformen, deren Uebereinstimmung untereinander zu gemeinschaftlichen empirischen, aber höhern Gesetzen, die Urtheilskraft gleichwohl als ganz zufällig ansähe, würde es noch zufälliger seyn, wenn sich besondere Wahrnehmungen einmal glücklicherweise zu einem empirischen Gesetze qualificirten; vielmehr aber, daß mannigfaltige empirische Gesetze sich zur systematischen Einheit der Naturerkenntniß in einer möglichen Erfahrung, in ihrem ganzen Zusammenhange, schickten, ohne durch ein Princip a priori eine solche Form in der Natur vorauszusetzen.

Von der reflectirenden Urtheilskraft.

Die Urtheilskraft kann entweder als bloßes Vermögen über eine gegebene Vorstellung, zum Behufe eines dadurch möglichen Begriffs, nach einem gewissen Principe zu reflectiren, oder als ein Vermögen einen zum Grunde liegenden Begriff durch eine gegebene empirische Vorstellung zu bestimmen angesehen werden. Im ersten Fall ist sie die reflectirende, im zweyten die bestimmende Urtheilskraft. Reflectiren (Ueberlegen) aber ist: gegebene Vorstellungen entweder mit anderu, oder mit seinem Erkenntnißvermögen, in Beziehung auf einen dadurch möglichen Begriff zu vergleichen und zusammenzuhalten. Die reflectirende Urtheilskraft ist diejenige, welche man auch das Beurtheilungsvermögen (facultas dijudicandi) nennt.

Das Reflectiren, (welches selbst bey Thieren, obzwar nur instinctmäßig, nemlich nicht in Beziehung auf einen dadurch zu erlangenden Begriff, sondern eine dadurch etwa zu bestimmende Neigung vorgeht) bedarf für uns eben sowohl eines Princips, als das Bestimmen, in welchem der zum Grunde gelegte Begriff vom Objecte der Urtheilskraft die Regel vorschreibt und also die Stelle des Princips vertritt.

Das Princip der Reflexion über gegebene Gegenstände der Natur ist, daß sich zu allen Naturdingen empirisch bestimmte Begriffe finden lassen *), welches eben so viel sagen will, als daß man allemal an ihren Producten eine Form voraussetzen kann, die nach allgemeinen, für uns erkennbaren Gesetzen möglich ist; denn, dürften wir dieses nicht voraussetzen, und legten unserer Behandlung der empirischen Vorstellungen dieses Princip nicht zum Grunde, so würde alles Reflectiren bloß aufs Gerathewohl und blind, mithin ohne gegründete Erwartung ihrer Zusammenstimmung mit der Natur, angestellet werden.

---

*) Dieses Princip hat beym ersten Anblicke gar nicht das Ansehen eines synthetischen und transcendentalen Satzes, sondern scheint vielmehr tautologisch zu seyn und zur bloßen Logik zu gehören. Denn diese lehrt, wie man eine gegebene Vorstellung mit andern vergleichen, und dadurch, daß man dasjenige, was sie mit verschiedenen gemein hat, als ein Merkmal zum allgemeinen Gebrauche herauszieht, sich einen Begriff machen könne. Allein, ob die Natur zu jedem Objecte noch viele andere als Gegenstände der Vergleichung, die mit ihm in der Form vieles gemein haben, aufzuzeigen habe, darüber lehrt sie nichts; vielmehr ist diese Bedingung der Möglichkeit der Anwendung der Logik auf die Natur, ein Princip der Vorstellung der Natur, als eines Systems für unsere Urtheilskraft, in welchem das Mannigfaltige, in Gattungen und Arten eingetheilt, es möglich macht, alle vorkommenden Naturformen durch Vergleichung auf Begriffe (von mehrerer oder minderer Allgemeinheit) zu bringen. Nun lehrt zwar schon der reine Verstand (aber auch durch synthetische Grundsätze) alle Dinge der Natur als in einem transcendentalen Syste me nach Begriffen a priori (den Categorien) enthalten zu denken; allein die Urtheilskraft, die auch zu empirischen Vorstellungen, als solchen, Begriffe sucht, (die reflectirende,) muß noch überdem zu diesem Behuf annehmen, daß die Natur in ihrer grenzenlosen Mannigfaltigkeit eine solche Eintheilung derselben in Gattungen und Arten getroffen habe, die es unserer Urtheilskraft möglich macht, in der Vergleichung der Naturformen Einhelligkeit anzutreffen, und zu empirischen Begriffen, und dem Zusammenhange derselben untereinander, durch Aufsteigen zu allgemeinern gleichfalls empirischen Begriffen zu gelangen, d. i. die Urtheilskraft setzt ein System der Natur auch nach empirischen Gesetzen voraus, und dieses a priori, folglich durch ein transcendentales Princip.

In Ansehung der allgemeinen Naturbegriffe, unter denen überhaupt ein Erfahrungsbegriff (ohne besondere empirische Bestimmung) allererst möglich ist, hat die Reflexion im Begriffe einer Natur überhaupt, d. i. im Verstande, schon ihre Anweisung, und die Urtheilskraft bedarf keines besondern Princips der Reflexion, sondern schematisirt dieselbe apriori, und wendet diese Schemate auf jede empirische Synthesis an, ohne welche gar kein Erfahrungsurtheil möglich wäre. Die Urtheilskraft ist hier in ihrer Reflexion zugleich bestimmend, und der transcendentale Schematism derselben dient ihr zugleich zur Regel, unter der gegebene empirische Anschauungen subsumirt werden.

Aber zu solchen Begriffen, die zu gegebenen empirischen Anschauungen allererst sollen gefunden werden, und welche ein besonderes Naturgesetz voraussetzen, darnach allein besondere Erfahrung möglich ist, bedarf die Urtheilskraft eines eigenthümlichen, gleichfalls transcendentalen Princips ihrer Reflexion, und man kann sie nicht wiederum auf schon bekannte empirische Gesetze hinweisen, und die Reflexion in eine bloße Vergleichung mit empirischen Formen, für die man schon Begriffe hat, verwandeln; denn es fragt sich, wie man hoffen könne, durch Vergleichung der Wahrnehmungen zu empirischen Begriffen desjenigen, was den verschiedenen Naturformen gemein ist, zu gelangen, wenn die Natur (wie es doch zu denken möglich ist) in diese, wegen der großen Verschiedenheit ihrer empirischen Gesetze, eine so große Ungleichartigkeit gelegt hätte, daß alle, oder doch die meiste Vergleichung, vergeblich wäre, eine Einhelligkeit und Stufenordnung von Arten und Gattungen unter ihnen herauszubringen. Alle Vergleichung empirischer Vorstellungen, um empirische Gesetze und diesen gemäße specifische, durch dieser ihre Vergleichung aber mit andern auch generisch übereinstimmende Formen an Naturdingen zu erkennen, setzt doch voraus, daß die Natur auch in Ansehung ihrer empirischen Gesetze, eine gewisse,

unserer Urtheilskraft angemessene Sparsamkeit und eine für uns faßliche Gleichförmigkeit beobachtet habe, und diese Voraussetzung muß als Princip der Urtheilskraft a priori vor aller Vergleichung vorausgehen.

Die reflectirende Urtheilskraft verfährt also mit gegebenen Erscheinungen, um sie unter empirische Begriffe von bestimmten Naturdingen zu bringen, nicht schematisch, sondern technisch, nicht gleichsam bloß mechanisch, wie Instrument, unter der Leitung des Verstandes und der Sinne, sondern künstlich, nach dem allgemeinen, aber zugleich unbestimmten Principe einer zweckmäßigen Anordnung der Natur in einem Systeme, gleichsam zu Gunsten unserer Urtheilskraft, in der Angemessenheit ihrer besondern Gesetze (über die der Verstand nichts sagt) zu der Möglichkeit der Erfahrung als eines Systems, ohne welche Voraussetzung wir nicht hoffen können, uns in einem Labyrinthe der Mannigfaltigkeit möglicher besonderer Gesetze zurechte zu finden. Also macht sich die Urtheilskraft selbst a priori die Technik der Natur zum Principe ihrer Reflexion, ohne doch diese erklären, noch näher bestimmen zu können, oder dazu einen objectiven Bestimmungsgrund der allgemeinen Naturbegriffe (aus einem Erkenntniß der Dinge an sich selbst) zu haben, sondern nur um nach ihrem eigenen subjectiven Gesetze nach ihrem Bedürfnisse, dennoch aber zugleich einstimmig mit Naturgesetzen, reflectiren zu können.

Das Princip der reflectirenden Urtheilskraft, dadurch die Natur als System nach empirischen Gesetzen gedacht wird, ist aber bloß ein Princip für den logischen Gebrauch der Urtheilskraft, zwar ein transcendentales Princip, seinem Ursprunge nach, aber nur, um die Natur a priori als qualificirt zu einem logischen Systeme ihrer Mannigfaltigkeit unter empirischen Gesetzen anzusehen.

Die logische Form eines Systems besteht bloß in der Eintheilung gegebener allgemeiner Begriffe (dergleichen hier der einer Natur überhaupt ist) dadurch, daß

man sich das Besondere (hier das Empirische) mit seiner Verschiedenheit, als unter dem Allgemeinen enthalten, nach einem gewissen Principe denkt. Hierzu gehört nun, wenn man empirisch verfährt, und vom Besondern zum Allgemeinen aufsteigt, eine Classification des Mannigfaltigen, d. i. eine Vergleichung mehrerer Classen, deren jede unter einem bestimmten Begriffe steht, untereinander, und wenn jene nach dem gemeinschaftlichen Merkmale vollständig sind, ihre Subsumtion unter höhern Classen (Gattungen), bis man zu dem Begriffe gelangt, der das Princip der ganzen Classification in sich enthält (und die oberste Gattung ausmacht). Fängt man dagegen vom allgemeinen Begriffe an, um zu dem besondern durch vollständige Eintheilung herabzugehen, so heißt die Handlung die Specification des Mannigfaltigen unter einem gegebenen Begriffe, da von der obersten Gattung zu niedrigern (Untergattungen oder Arten) und von Arten zu Unterarten fortgeschritten wird. Man drückt sich richtiger aus, wenn man anstatt (wie im gemeinen Redegebrauch) zu sagen, man müsse das Besondere, welches unter einem Allgemeinen steht, specificiren, lieber sagt, man speeificire den allgemeinen Begriff, indem man das Mannigfaltige unter ihm anführt; denn die Gattung ist (logisch betrachtet) gleichsam die Materie oder das rohe Substrat, welches die Natur durch mehrere Bestimmungen zu besondern Arten und Unterarten verarbeitet, und so kann man sagen, die Natur specificire sich selbst nach einem gewissen Prineipe (oder der Idee eines Systems), nach der Analogie des Gebrauchs dieses Worts bey den Rechtslehrern, wenn sie von der Specification gewisser roher Materien reden.

Nun ist klar, daß die reflectirende Urtheilskraft es ihrer Natur nach nicht unternehmen könne, die ganze Natur nach ihren Verschiedenheiten zu classificiren, wenn sie nicht voraussetzt, die Natur specificire selbst ihre transcendentalen Gesetze nach irgend einem Principe. Dieses Princip kann nun kein anderes, als das der An-

gemessenheit zum Vermögen der Urtheilskraft selbst seyn, in der unermeßlichen Mannigfaltigkeit der Dinge nach möglichen empirischen Gesetzen genugsame Verwandtschaft derselben anzutreffen, und sie unter empirische Begriffe (Classen) und diese unter allgemeinere Gesetze (höhere Gattungen) zu bringen, und so zu einem empirischen Systeme der Natur gelangen zu können. — So wie nun eine solche Classification keine gemeine Erfahrungserkenntniß, sondern eine künstliche ist, so wird die Natur, sofern sie so gedacht wird, daß sie sich nach einem solchen Principe specificire, auch als Kunst angesehen, und die Urtheilskraft führt also nothwendig a priori ein Princip der Technik der Natur bey sich, welche von der Nomothetik derselben, nach transcendentalen Verstandesgesetzen, darin unterschieden ist, daß diese ihr Princip als Gesetz, jene aber nur als nothwendige Voraussetzung geltend machen kann.

Das eigenthümliche Princip der Urtheilskraft ist also: die Natur specificirt ihre allgemeinen Gesetze zu empirischen, gemäß der Form eines logischen Systems zum Behufe der Urtheilskraft.

Hier entspringt nun der Begriff einer Zweckmäßigkeit der Natur, und zwar als ein eigenthümlicher Begriff der reflectirenden Urtheilskraft, nicht der Vernunft; indem der Zweck gar nicht im Objecte, sondern lediglich im Subjecte, und zwar dessen bloßem Vermögen zu reflectiren gesetzt wird; denn zweckmäßig nennen wir dasjenige, dessen Daseyn eine Vorstellung desselben Dinges vorauszusetzen scheint; Naturgesetze aber, die so beschaffen und auf einander bezogen sind, als ob sie die Urtheilskraft zu ihrem eigenen Bedarfe entworfen hätte, haben Aehnlichkeit mit der Möglichkeit der Dinge, die eine Vorstellung dieser Dinge als Grund derselben voraussetzt. Also denkt sich die Urtheilskraft durch ihr Princip eine Zweckmäßigkeit der Natur in der Specification ihrer Formen durch empirische Gesetze.

Dadurch werden aber diese Formen selbst nicht als zweckmäßig gedacht, sondern nur das Verhältniß derselben zu einander, und die Schicklichkeit, bey ihrer großen Mannigfaltigkeit, zu einem logischen Systeme empirischer Begriffe. — Zeigte uns nun die Natur nichts mehr, als diese logische Zweckmäßigkeit, so würden wir zwar schon Ursache haben, sie hierüber zu bewundern, indem wir nach den allgemeinen Verstandesgesetzen keinen Grund davon anzugeben wissen; allein dieser Bewunderung würde schwerlich jemand anders als etwa ein Transcendentalphilosoph fähig seyn, und selbst dieser würde doch keinen bestimmten Fall nennen können, wo sich diese Zweckmäßigkeit in concreto bewiese, sondern sie nur im Allgemeinen denken müssen.

Von der Aesthetik des Beurtheilungsvermögens.

Der Ausdruck einer ästhetischen Vorstellungsart ist ganz unzweydeutig, wenn darunter die Beziehung der Vorstellung auf einen Gegenstand, als Erscheinung, zur Erkenntniß desselben verstanden wird; denn alsdann bedeutet der Ausdruck des Aesthetischen, daß einer solchen Vorstellung die Form der Sinnlichkeit (wie das Subject afficirt wird) nothwendig anhänge, und diese daher unvermeidlich auf das Object (aber nur als Phänomen) übertragen werde. Daher konnte es eine transcendentale Aesthetik, als zum Erkenntnißvermögen gehörige Wissenschaft geben. Seit geraumer Zeit aber ist es Gewohnheit geworden, eine Vorstellungsart ästhetisch, d. i. sinnlich, auch in der Bedeutung zu heißen, daß darunter die Beziehung einer Vorstellung nicht aufs Erkenntnißvermögen, sondern aufs Gefühl der Lust und Unlust gemeynet wird. Ob wir nun gleich dieses Gefühl (dieser Benennung gemäß) auch einen Sinn (Modification unsers Zustandes) zu nennen pflegen, weil uns ein anderer Ausdruck mangelt, so ist er doch kein objectiver Sinn,

dessen Bestimmung zum Erkenntnisse eines Gegenstandes gebraucht würde, (denn etwas mit Lust anschauen, oder sonst erkennen, ist nicht bloße Beziehung der Vorstellung auf das Object, sondern eine Empfänglichkeit des Subjects), sondern der gar nichts zum Erkenntnisse der Gegenstände beyträgt. Eben darum, weil alle Bestimmungen des Gefühls bloß von subjectiver Bedeutung sind, so kann es nicht eine Aesthetik des Gefühls als Wissenschaft geben, etwa wie es eine Aesthetik des Erkenntnißvermögens giebt. Es bleibt also immer eine unvermeidliche Zweydeutigkeit in dem Ausdrucke einer ästhetischen Vorstellungsart, wenn man darunter bald diejenige versteht, welche das Gefühl der Lust und Unlust erregt, bald diejenige, welche bloß das Erkenntnißvermögen angeht, sofern darin sinnliche Anschauung angetroffen wird, die uns die Gegenstände nur als Erscheinungen erkennen läßt.

Diese Zweydeutigkeit kann indessen doch gehoben werden, wenn man den Ausdruck ästhetisch, weder von der Anschauung, noch weniger aber von Vorstellungen des Verstandes, sondern allein von Handlungen der Urtheilskraft braucht. Ein ästhetisches Urtheil, wenn man es zur objectiven Bestimmung brauchen wollte, würde so auffallend widersprechend seyn, daß man bey diesem Ausdrucke wider Misdeutung genug gesichert ist; denn Anschauungen können zwar sinnlich seyn, aber das Urtheilen gehört schlechterdings nur dem Verstande (in weiterer Bedeutung genommen) zu, und ästhetisch oder sinnlich urtheilen, sofern dieses Erkenntniß eines Gegenstandes seyn soll, ist selbst alsdann ein Widerspruch, wenn Sinnlichkeit sich in das Geschäft des Verstandes einmengt, und (durch ein vitium subreptionis) dem Verstande eine falsche Richtung giebt; das objective Urtheil wird vielmehr immer nur durch den Verstand gefällt, und kann sofern ästhetisch heißen. Daher hat unsere transcendentale Aesthetik des Erkenntnißvermögens wohl von sinnlichen Anschauungen, aber nirgends von ästhetischen Urtheilen reden können, weil, da sie es nur

mit Erkenntnißurtheilen, die das Object bestimmen, zu thun hat, ihre Urtheile insgesammt logisch seyn müssen. Durch die Benennung eines ästhetischen Urtheils über ein Object wird also sofort angezeigt, daß eine gegebene Vorstellung zwar auf ein Object bezogen, in dem Urtheile aber nicht die Bestimmung des Objects, sondern des Subjects und seines Gefühls verstanden werde; denn in der Urtheilskraft werden Verstand und Einbildungskraft in Verhältniß gegen einander betrachtet, und dieses kann zwar erstlich objectiv, als zum Erkenntniß gehörig, in Betracht gezogen werden (wie in dem transcendentalen Schematism der Urtheilskraft geschah); aber man kann eben dieses Verhältniß zweyer Erkenntnißvermögen doch auch bloß subjectiv betrachten, sofern Eines das Andere in eben derselben Vorstellung befördert oder hindert, und dadurch den Gemüthszustand afficirt, und also ein Verhältniß, welches empfindbar ist (ein Fall, der bey dem abgesonderten Gebrauche keines andern Erkenntnißvermögens statt findet). Obgleich nun diese Empfindung keine sinnliche Vorstellung eines Objects ist, so kann sie doch, da sie subjectiv mit der Versinnlichung der Verstandesbegriffe durch die Urtheilskraft verbunden ist, als sinnliche Vorstellung des Zustandes des Subjects, das durch einen Actus jenes Vermögens afficirt wird, der Sinnlichkeit beygezählt, und ein Urtheil ästhetisch, d. i. sinnlich, (der subjectiven Wirkung, nicht dem Bestimmungsgrunde nach) genannt werden, obgleich Urtheilen (nemlich objectiv) eine Handlung des Verstandes (als obern Erkenntnißvermögens überhaupt), und nicht der Sinnlichkeit ist.

Ein jedes bestimmende Urtheil ist logisch, weil das Prädicat desselben ein gegebener objectiver Begriff ist. Ein bloß reflectirendes Urtheil aber, über einen gegebenen einzelnen Gegenstand, kann ästhetisch seyn, wenn (ehe noch auf die Vergleichung desselben mit andern gesehen wird) die Urtheilskraft, die keinen Begriff für die gegebene Anschauung bereit hat, die Ein-

bildungskraft (blos in der Auffassung desselben) mit dem Verstande (in Darstellung eines Begriffs überhaupt) zusammenhält, und ein Verhältniß beyder Erkenntnißvermögen wahrnimmt, welches die subjective, bloß empfindbare Bedingung des objectiven Gebrauchs der Urtheilskraft (nemlich der Zusammenstimmung jener beyden Vermögen unter einander) überhaupt ausmacht. Es ist aber auch ein ästhetisches Sinnenurtheil möglich, wenn nemlich das Prädicat des Urtheils gar kein Begriff von einem Object seyn kann, indem es gar nicht zum Erkenntnißvermögen gehört, z. B. der Wein ist angenehm, da denn das Prädicat die Beziehung einer Vorstellung unmittelbar auf das Gefühl der Lust und nicht auf das Erkenntnißvermögen ausdrückt.

Ein ästhetisches Urtheil im Allgemeinen kann also für dasjenige Urtheil erklärt werden, dessen Prädicat niemals Erkenntniß (Begriff von einem Object) seyn kann, (ob es gleich die subjectiven Bedingungen zu einem Erkenntniß überhaupt enthalten mag). In einem solchen Urtheil ist der Bestimmungsgrund Empfindung. Nun ist aber nur eine einzige sogenannte Empfindung, die niemals Begriff von einem Objecte werden kann, und diese ist das Gefühl der Lust und Unlust. Diese ist bloß subjectiv, da hingegen alle übrige Empfindung zu Erkenntniß gebraucht werden kann. Also ist ein ästhetisches Urtheil dasjenige, dessen Bestimmungsgrund in einer Empfindung liegt, die mit dem Gefühle der Lust und Unlust unmittelbar verbunden ist. Im ästhetischen Sinnenurtheile ist es diejenige Empfindung, welche von der empirischen Anschauung des Gegenstandes unmittelbar hervorgebracht wird; im ästhetischen Reflexionsurtheile aber die, welche das harmonische Spiel der beyden Erkenntnißvermögen der Urtheilskraft, Einbildungskraft und Verstand, im Subjecte bewirkt, indem in der gegebenen Vorstellung das Auffassungsvermögen der einen und das Darstellungsvermögen der andern einander wechselseitig beförderlich sind, welches Verhältniß in solchem Falle durch

diese bloße Form eine Empfindung bewirkt, welche der Bestimmungsgrund eines Urtheils ist, das darum ästhetisch heißt und als subjective Zweckmäßigkeit (ohne Begriff) mit dem Gefühle der Lust verbunden ist.

Das ästhetische Sinnenurtheil enthält materiale, das ästhetische Reflexionsurtheil aber formale Zweckmäßigkeit. Aber da das Erstere sich gar nicht auf das Erkenntnißvermögen bezieht, sondern unmittelbar durch den Sinn aufs Gefühl der Lust, so ist nur das Letztere als auf eigenthümlichen Principien der Urtheilskraft gegründet anzusehen. Wenn nemlich die Reflexion über eine gegebene Vorstellung vor dem Gefühle der Lust (als Bestimmungsgrunde des Urtheils) vorhergeht, so wird die subjective Zweckmäßigkeit gedacht, ehe sie in ihrer Wirkung empfunden wird, und das ästhetische Urtheil gehört sofern, nemlich seinen Principien nach, zum obern Erkenntnißvermögen, und zwar zur Urtheilskraft, unter deren subjective und doch dabey allgemeine Bedingungen die Vorstellung des Gegenstandes subsumirt wird. Dieweil aber eine bloß subjective Bedingung eines Urtheils keinen bestimmten Begriff von dem Bestimmungsgrunde desselben verstattet, so kann dieser nur im Gefühle der Lust gegeben werden, so doch, daß das ästhetische Urtheil immer ein Reflexionsurtheil ist; da hingegen ein solches, welches keine Vergleichung der Vorstellung mit den Erkenntnißvermögen, die in der Urtheilskraft vereinigt wirken, voraussetzt, ein ästhetisches Sinnenurtheil ist, das eine gegebene Vorstellung auch, (aber nicht vermittelst der Urtheilskraft und ihres Princips) aufs Gefühl der Lust bezieht. Das Merkmal, über diese Verschiedenheit zu entscheiden, kann aber allererst in der Abhandlung selbst angegeben werden, und besteht in dem Anspruche des Urtheils auf allgemeine Gültigkeit und Nothwendigkeit; denn wenn das ästhetische Urtheil dergleichen bey sich führt, so macht es auch Anspruch darauf, daß sein Bestimmungsgrund nicht bloß im Gefühle der Lust und Unlust für sich allein, sondern zugleich in einer Re-

gel der obern Erkenntnißvermögen, und namentlich hier in der der Urtheilskraft, liegen müsse, die also in Ansehung der Bedingungen der Reflexion a priori gesetzgebend ist und Autonomie beweiset. Diese Autonomie aber ist nicht (so wie die des Verstandes, in Ansehung der theoretischen Gesetze der Natur, oder der Vernunft, in praktischen Gesetzen der Freyheit) objectiv, d. i. durch Begriffe von Dingen oder möglichen Handlungen, sondern bloß subjectiv, für das Urtheil aus Gefühl gültig, welches, wenn es auf Allgemeingültigkeit Anspruch machen kann, seinen auf Principien a priori gegründeten Ursprung beweiset. Die Gesetzgebung müßte man eigentlich Heautonomie nennen, da die Urtheilskraft nicht der Natur, noch der Freyheit, sondern lediglich ihr selbst das Gesetz giebt, und kein Vermögen ist, Begriffe von Objecten hervorzubringen, sondern nur mit denen, die ihr anderweitig gegeben sind, vorkommende Fälle zu vergleichen, und die subjectiven Bedingungen der Möglichkeit dieser Verbindung a priori anzugeben.

Eben daraus läßt sich auch verstehen, warum sie in einer Handlung, die sie für sich selbst (ohne zum Grunde gelegten Begriff vom Objecte) als bloß reflectirende Urtheilskraft ausübt, statt einer Beziehung der angegebenen Vorstellung auf ihre eigene Regel mit Bewußtseyn derselben, die Reflexion unmittelbar nur auf Empfindung, die, wie alle Empfindungen, jederzeit mit Lust oder Unlust begleitet ist, bezieht (welches von keinem andern obern Erkenntnißvermögen geschieht), weil nemlich die Regel selbst nur subjectiv ist und die Uebereinstimmung mit derselben nur an dem, was gleichfalls bloß Beziehung aufs Subject ausdrückt, nemlich Empfindung, als dem Merkmale und Bestimmungsgrunde des Urtheils, erkannt werden kann; daher es auch ästhetisch heißt, und mithin alle unsere Urtheile nach der Ordnung der obern Erkenntnißvermögen, in theoretische, ästhetische und praktische eingetheilt werden können, wo unter den ästhetischen nur die Reflexionsurtheile verstanden

werden, welche sich allein auf ein Princip der Urtheilskraft, als obern Erkenntnißvermögens, beziehen, da hingegen die ästhetischen Sinnenurtheile es nur mit dem Verhältnisse der Vorstellungen zum innern Sinne, sofern derselbe Gefühl ist, unmittelbar zu thun haben.

Hier ist nun vorzüglich nöthig, die Erklärung der Lust, als sinnlicher Vorstellung der Vollkommenheit eines Gegenstandes, zu beleuchten. Nach dieser Erklärung würde ein ästhetisches Sinnen- oder Reflexionsurtheil jederzeit ein Erkenntnißurtheil vom Objecte seyn; denn Vollkommenheit ist eine Bestimmung, die einen Begriff vom Gegenstande voraussetzt, wodurch also das Urtheil, welches dem Gegenstande Vollkommenheit beylegt, von andern logischen Urtheilen gar nicht unterschieden wird, als etwa, wie man vorgiebt, durch die Verworrenheit, die dem Begriffe anhängt, (die man Sinnlichkeit zu nennen sich anmaßt,) die aber schlechterdings keinen specifischen Unterschied der Urtheile ausmachen kann; denn sonst würde eine unendliche Menge nicht allein von Verstandes-, sondern sogar von Vernunfturtheilen, auch ästhetisch heißen müssen, weil in ihnen ein Object durch einen Begriff, der verworren ist, bestimmt wird, wie z. B. die Urtheile über Recht und Unrecht; denn wie wenige Menschen haben einen deutlichen Begriff von dem was Recht ist *). Sinnliche Vorstellung der Vollkommenheit

---

*) Man kann überhaupt sagen, daß Dinge durch eine Qualität, die in jede andere durch die bloße Vermehrung oder Verminderung ihres Grades übergeht, niemals für specifisch-verschieden gehalten werden müssen. Nun kommt es bey dem Unterschiede der Deutlichkeit und Verworrenheit der Begriffe lediglich auf den Grad des Bewußtseyns der Merkmale, nach dem Maaße der auf sie gerichteten Aufmerksamkeit, an, mithin ist sofern eine Vorstellungsart von der andern nicht specifisch verschieden. Anschauung aber und Begriff unterscheiden sich von einander specifisch; denn sie gehen in einander nicht über. Das Bewußtseyn beyder und der Merkmale derselben, mag wachsen oder abnehmen, wie es will; denn die größte Undeutlichkeit einer Vorstellungsart durch Begriffe (wie z. B. des Rechts) läßt noch immer den specifischen Unterschied der letztern in Ansehung ihres Ursprungs im Verstande übrig, und die größte Deutlichkeit der Anschauung bringt diese nicht im

ist ein ausdrücklicher Widerspruch, und wenn die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen zu Einem Vollkommenheit heißen soll, so muß sie durch einen Begriff vorgestellt werden, sonst kann sie nicht den Namen der Vollkommenheit führen. Will man, daß Lust und Unlust nichts als bloße Erkenntnisse der Dinge durch den Verstand (der sich nur nicht seiner Begriffe bewußt sey) seyn sollen, und daß sie uns nur bloße Empfindungen zu seyn scheinen, so müßte man die Beurtheilung der Dinge durch dieselbe nicht ästhetisch (sinnlich), sondern allerwärts intellectuell nennen, und Sinne wären im Grunde nichts als ein (ob zwar ohne hinreichendes Bewußtseyn seiner eigenen Handlungen) urtheilender Verstand, die ästhetische Vorstellungsart wäre von der logischen nicht specifisch unterschieden, und so wäre, da man die Grenzscheidung beyder unmöglich auf bestimmte Art ziehen kann, diese Verschiedenheit der Benennung ganz unbrauchbar. (Von dieser mystischen Vorstellungsart der Dinge der Welt, welche keine von Begriffen überhaupt unterschiedene Anschauung als sinnlich zuläßt, wo alsdann für die erstere wohl nichts als ein anschauender Verstand übrig bleiben würde, hier nichts zu erwähnen).

Noch könnte man fragen: bedeutet unser Begriff einer Zweckmäßigkeit der Natur nicht eben dasselbe, was der Begriff der Vollkommenheit sagt, und ist also das empirische Bewußtseyn der subjectiven Zweckmäßigkeit, oder das Gefühl der Lust an gewissen Gegenständen, nicht die sinnliche Anschauung einer Vollkommenheit? wie Einige die Lust überhaupt erklärt wissen wollen.

Ich antworte: Vollkommenheit, als bloße Vollständigkeit des Vielen, sofern es zusammen Eines ausmacht,

---

mindesten den erstern näher, weil die letzte Vorstellungsart in der Sinnlichkeit ihren Sitz hat. Die logische Deutlichkeit ist auch von der ästhetischen himmelweit verschieden, und die letztere findet statt, ob wir uns gleich den Gegenstand gar nicht durch Begriffe vorstellig machen, das heißt, obgleich die Vorstellung als Anschauung sinnlich ist.

ist ein ontologischer Begriff, der mit dem der Totalität (Allheit) eines Zusammengesetzten (durch) Coordination des Mannigfaltigen in einem Aggregat, oder zugleich der Subordination derselben als Gründe und Folgen in einer Reihe) einerley ist, und der mit dem Gefühle der Lust und Unlust nicht das mindeste zu thun hat. Die Vollkommenheit eines Dinges in Beziehung seines Mannigfaltigen auf einen Begriff desselben ist nur formal. Wenn ich aber von einer Vollkommenheit (deren es viele an einem Dinge unter demselben Begriffe desselben geben kann) rede, so liegt immer der Begriff von Etwas, als einem Zwecke, zum Grunde, auf welchen jener ontologische, der Zusammenstimmung des Mannigfaltigen zu Einem, angewandt wird. Dieser Zweck darf aber nicht immer ein praktischer Zweck seyn, der eine Lust an der Existenz des Objects voraussetzt, oder einschließt, sondern er kann auch zur Technik gehören, betrifft also bloß die Möglichkeit der Dinge und ist die Gesetzmäßkeit einer an sich zufälligen Verbindung des Mannigfaltigen in demselben. Zu einem Beyspiele mag die Zweckmäßigkeit dienen, die man an einem regulairen Sechseck in seiner Möglichkeit nothwendig denkt, indem es ganz zufällig ist, daß sechs gleiche Linien auf einer Ebene gerade in lauter gleichen Winkeln zusammenstoßen; denn diese gesetzmäßige Verbindung setzt einen Begriff voraus, der als Princip sie möglich macht. Dergleichen objective Zweckmäßigkeit an Dingen der Natur beobachtet (vornemlich an organisirten Wesen) wird nun als objectiv und material gedacht, und führt nothwendig den Begriff eines Zwecks der Natur (eines wirklichen oder ihr angedichteten) bey sich, in Beziehung auf welchen wir den Dingen auch Vollkommenheit beylegen, darüber das Urtheil teleologisch heißt und gar kein Gefühl der Lust bey sich führt, so wie diese überhaupt in dem Urtheile über die bloße Causalverbindung gar nicht gesucht werden darf.

Ueberhaupt hat also der Begriff der Vollkommenheit als objectiver Zweckmäßigkeit mit dem Gefühle der

Lust und diese mit jenem gar nichts zu thun. Zu der Beurtheilung der Erstern gehört nothwendig ein Begriff vom Objecte, zu der durch die Zweyte ist er dagegen gar nicht nöthig, und bloße empirische Anschauung kann sie verschaffen. Dagegen ist die Vorstellung einer subjectiven Zweckmäßigkeit eines Objects mit dem Gefühle der Lust sogar einerley (ohne daß aber ein abgezogener Begriff eines Zweckverhältnisses dazu gehörte) und zwischen dieser und jener ist eine sehr große Kluft; denn, ob, was subjectiv zweckmäßig ist, es auch objectiv sey, dazu wird eine mehrentheils weitläuftige Untersuchung, nicht allein der praktischen Philosophie, sondern auch der Technik, es sey der Natur oder der Kunst, erfordert, d. i. um Vollkommenheit an einem Dinge zu finden, dazu wird Vernunft, um Annehmlichkeit, wird bloßer Sinn, um Schönheit an ihm anzutreffen, nichts als die bloße Reflexion (ohne allen Begriff) über eine gegebene Vorstellung erfordert.

Das ästhetische Reflexionsvermögen urtheilt also nur über subjective Zweckmäßigkeit (nicht über Vollkommenheit) des Gegenstandes, und es frägt sich da, ob nur vermittelst der dabey empfundenen Lust oder Unlust, oder sogar über dieselbe, so daß das Urtheil zugleich bestimme, daß mit der Vorstellung des Gegenstandes Lust oder Unlust verbunden seyn müsse.

Diese Frage läßt sich, wie oben schon erwähnt, hier noch nicht hinreichend entscheiden. Es muß sich aus der Exposition dieser Art Urtheile in der Abhandlung allererst ergeben, ob sie eine Allgemeinheit und Nothwendigkeit bey sich führen, welche sie zur Ableitung von einem Bestimmungsgrunde a priori qualificiren. In diesem Falle würde das Urtheil zwar vermittelst der Empfindung der Lust oder Unlust, aber doch auch zugleich über die Allgemeinheit der Regel, sie mit einer gegebenen Vorstellung zu verbinden, durch das Erkenntnißvermögen (namentlich die Urtheilskraft) a priori etwas bestimmen. Sollte dagegen das Urtheil nichts als das Ver-

hältniß der Vorstellung zum Gefühle (ohne Vermittelung eines Erkenntnißprincips) enthalten, wie es beym ästhetischen Sinnenurtheil der Fall ist, (welches weder ein Erkenntniß-, noch ein Reflexionsurtheil ist,) so würden alle ästhetischen Urtheile ins bloß empirische Fach gehören.

Vorläufig kann noch angemerkt werden, daß vom Erkenntnisse zum Gefühl der Lust und Unlust kein Uebergang durch Begrife von Gegenständen (sofern diese auf jenes in Beziehung stehen sollen) stattfinde, und daß man also nicht erwarten dürfe, den Einfluß, den eine gegebene Vorstellung auf das Gemüth thut, a priori zu bestimmen, so wie wir ehedem in der Kritik der praktischen Vernunft, daß die Vorstellung einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit des Wollens zugleich Willenbestimmend, und dadurch auch das Gefühl der Achtung erweckend seyn müsse, als ein in unsern moralischen Urtheilen und zwar a priori enthaltenes Gesetz, bemerkten, aber dieses Gefühl nichts destoweniger aus Begriffen doch nicht ableiten konnten. Eben so wird das ästhetische Reflexionsurtheil uns in seiner Auflösung, den in ihr enthaltenen auf einem Princip a priori beruhenden Begriff der formalen aber subjectiven Zweckmäßigkeit der Objecte darlegen, der mit dem Gefühle der Lust im Grunde einerley ist, aber aus keinen Begriffen abgeleitet werden kann, auf deren Möglichkeit überhaupt gleichwohl die Vorstellungskraft Beziehung nimmt, wenn sie das Gemüth in der Reflexion über einen Gegenstand afficirt.

Eine Erklärung dieses Gefühls, im Allgemeinen betrachtet, ohne auf den Unterschied zu sehen, ob es die Sinnesempfindung oder die Reflexion, oder die Willensbestimmung begleite, muß transscendental seyn. Sie kann so lauten: Lust ist ein Zustand des Gemüths, in welchem eine Vorstellung mit sich selbst zusammenstimmt, als Grund, etweder dieses bloß selbst zu erhalten, (denn der Zustand einander wechselseitig befördernder Gemüthskräfte und einer Vorstellung erhält sich selbst,) oder ihr Object hervorzubringen. Ist

das Erstere, so ist das Urtheil über die gegebene Vorstellung ein ästhetisches Reflexionsurtheil. Ist aber das Letztere, so ist es ein ästhetisch-pathologisches, oder ästhetisch-praktisches Urtheil. Man sieht hier leicht, daß Lust oder Unlust, weil sie keine Erkenntnißarten sind, für sich selbst gar nicht können erklärt werden, und gefühlt, nicht eingesehen werden wollen; daß man sie daher nur durch den Einfluß, den eine Vorstellung vermittelst dieses Gefühls auf die Thätigkeit der Gemüthskräfte hat, dürftig erklären kann.

Von der Nachsuchung eines Princips der technischen Urtheilskraft.

Wenn zu dem, was geschieht, bloß der Erklärungsgrund gefunden werden soll, so kann dieser entweder ein empirisches Princip, oder ein Princip a priori, oder auch aus beyden zusammengesetzt seyn, wie man es in den physisch-mechanischen Erklärungen der Ereignisse in der körperlichen Welt sehen kann, die ihre Principien zum Theil in der allgemeinen (materialen) Naturwissenschaft, zum Theil auch in derjenigen antreffen, welche die empirischen Bewegungsgesetze enthält. Das Aehnliche findet statt, wenn man zu dem, was in unserm Gemüthe vorgeht, psychologische Erklärungsgründe sucht, nur mit dem Unterschiede, daß, so viel mir bewußt ist, die Principien dazu insgesammt empirisch sind, ein einziges, nemlich das der Stetigkeit aller Veränderungen (weil Zeit, die nur eine Dimension hat, die formale Bedingung der innern Anschauung ist) ausgenommen, welches a priori diesen Wahrnehmungen zum Grunde liegt, woraus man aber so gut wie gar nichts zum Behufe der Erklärung machen kann, weil allgemeine Zeitlehre, nicht so wie die reine Raumlehre (Geometrie) genugsamen Stoff zu einer ganzen Wissenschaft hergiebt.

Würde es also darauf ankommen, zu erklären, wie das, was wir Geschmack nennen, unter Menschen zu-

erst aufgekommen sey, woher diese Gegenstände viel mehr als andere denselben beschäftigten, und das Urtheil über Schönheit, unter diesen oder jenen Umständen des Ortes und der Gesellschaft in Gang gebracht haben, durch welche Ursache er bis zum Luxus habe anwachsen können, u. dgl, so würden die Principien einer solchen Erklärung großentheils in der Psychologie (darunter man in einem solchen Falle immer nur die empirische versteht) gesucht werden müssen. So verlangen die Sittenlehrer von den Psychologen, ihnen das seltsame Phänomen des Geizes, der im bloßen Besitze der Mittel zum Wohlleben (oder jeder andern Absicht), doch mit dem Vorsatze, nie einen Gebrauch davon zu machen, einen absoluten Werth setzt, oder die Ehrbegierde, die dieser im bloßen Rufe ohne weitere Absicht zu finden glaubt, zu erklären, damit sie ihre Vorschrift darnach richten können, nicht der sittlichen Gesetze selbst, sondern der Wegräumung der Hindernisse, die sich dem Einflusse derselben entgegensetzen, wobey man doch gestehen muß, daß es mit psychologischen Erklärungen, in Vergleichung mit den physischen, sehr kümmerlich bestellt sey, daß sie ohne Ende hypothetisch sind und man zu drey verschiedenen Erklärungsgründen gar leicht einen vierten, eben so scheinbaren, erdenken kann, und daß es daher eine Menge vorgeblicher Psychologen dieser Art, welche von jeder Gemüthsaffection oder Bewegung, die in Schauspielen, dichterischen Vorstellungen und von Gegenständen der Natur erweckt wird, die Ursachen anzugeben wissen, und diesen ihren Witz auch wohl Philosophie nennen; die gewöhnlichste Naturbegebenheit in der körperlichen Welt wissenschaftlich zu erklären, nicht allein keine Kenntniß, sondern auch vielleicht nicht einmal die Fähigkeit dazu blicken lassen. Psychologisch beobachten (wie Burke in seiner Schrift vom Schönen und Erhabenen), mithin Stoff zu künftigen systematisch zu verbindenden Erfahrungsregeln sammeln, ohne sie doch begreifen zu wollen, ist wohl die einzige wahre Obliegenheit der empirischen Psychologie,

welche schwerlich jemals auf den Rang einer philosophischen Wissenschafe wird Anspruch machen können.

Wenn aber ein Urtheil sich selbst für allgemeingültig ausgiebt, und also auf Nothwendigkeit in seiner Behauptung Anspruch macht, so mag diese vorgegebene Nothwendigkeit auf Begriffen vom Objecte a priori oder auf subjectiven Bedingungen zu Begriffen, die a priori zum Grunde liegen, beruhen, so wäre es, wenn man einem solchen Urtheile dergleichen Anspruch zugesteht, ungereimt, ihn dadurch zu rechtfertigen, daß man den Ursprung des Urtheils psycholwgisch erklärte; denn man würde dadurch seiner eigenen Absicht entgegen handeln, und wenn die versuchte Erklärung vollkommen gelungen wäre, so würde sie beweisen, daß das Urtheil auf Nothwendigkeit schlechterdings keinen Anspruch machen kann, eben darum, weil man ihm seinen empirischen Ursprung nachweisen kann.

Nun sind die ästhetischen Reflexionsurtheile (welche wir künftig unter dem Namen der Geschmacksurtheile zergliedern werden) von der eben genannten Art. Sie machen auf Nothwendigkeit Anspruch, und sagen nicht, daß jedermann so urtheile, dadurch sie eine Aufgabe zur Erklärung für die empirische Psychologie seyn würden, sondern daß man so urtheilen solle, welches so viel sagt, als: daß sie ein Princip a priori für sich haben. Wäre die Beziehung auf ein solches Princip nicht in dergleichen Urtheilen enthalten, indem es auf Nothwendigkeit Anspruch macht, so müßte man annehmen, man könne in einem Urtheile darum behaupten, es solle allgemein gelten, weil es wirklich, wie die Beobachtung beweiset, allgemein gilt, und umgekehrt, daß daraus, daß jedermann auf gewisse Weise urtheilt, folge, er solle auch so urtheilen, welches eine offenbare Ungereimtheit ist.

Nun zeigt sich zwar an ästhetischen Reflexionsurtheilen die Schwierigkeit, daß sie durchaus nicht auf Begriffe gegründet und also von keinem bestimmten Principe

abgeleitet werden können, weil sie sonst logisch wären; die subjective Vorstellung von Zweckmäßigkeit soll aber durchaus kein Begriff eines Zwecks seyn. Allein die Beziehung auf ein Princip a priori kann und muß doch immer noch statt finden, wo das Urtheil auf Nothwendigkeit Anspruch macht, von welchem und der Möglichkeit eines solchen Anspruchs hier auch nur die Rede ist, indessen daß eine Vernunftkritik eben durch denselben veranlaßt wird, nach dem zum Grunde liegenden, obgleich unbestimmten Principe selbst zu forschen, und es ihr auch gelingen kann, es auszufinden, und als ein solches anzuerkennen, welches dem Urtheile subjectiv und a priori zum Grunde liegt, obgleich es niemals einen bestimmten Begriff vom Objecte verschaffen kann.

Eben so muß man gestehen, daß das teleologische Urtheil auf einem Principe a priori gegründet und ohne dergleichen unmöglich sey, ob wir gleich den Zweck der Natur in dergleichen Urtheilen lediglich durch Erfahrung auffinden, und ohne diese, daß Dinge dieser Art auch nur möglich sind, nicht erkennen könnten. Das teleologische Urtheil nemlich, ob es gleich einen bestimmten Begriff von einem Zwecke, den es der Möglichkeit gewisser Naturproducte zum Grunde legt, mit der Vorstellung des Objects verbindet, (welches im ästhetischen Urtheile nicht geschieht,) ist gleichwohl immer nur ein Reflexionsurtheil, so wie das vorige. Es maßt sich gar nicht an, zu behaupten, daß in dieser objectiven Zweckmäßigkeit die Natur (oder ein anderes Wesen durch sie,) in der That absichtlich verfahre, d. i. in ihr oder ihrer Ursache der Gedanke von einem Zwecke die Causalität bestimme, sondern daß wir nur nach dieser Analogie (Verhältnisse der Ursachen und Wirkungen) die mechanischen Gesetze der Natur benützen müssen, um die Möglichkeit solcher Objecte zu erkennen und einen Begriff von ihnen zu bekommen, der jenen einen Zusammenhang in einer systematisch anzustellenden Erfahrung verschaffen kann.

Ein teleologisches Urtheil vergleicht den Begriff eines

Naturprodukts, nach dem, was es ist, mit dem, was es seyn soll. Hier wird die Beurtheilung seiner Möglichkeit ein Begriff (vom Zwecke) zum Grunde gelegt, der a priori vorhergeht. An Produkten der Kunst sich die Möglichkeit auf solche Art vorzustellen, macht keine Schwierigkeit. Aber von einem Produkte der Natur zu denken, daß es etwas hat seyn sollen, und es darnach zu beurtheilen, ob es auch wirklich so sey, enthält schon die Voraussetzung eines Princips, welches aus der Erfahrung (die da nur lehrt, was die Dinge sind) nicht hat gezogen werden können. Daß wir durch das Auge sehen können, erfahren wir unmittelbar, ingleichen die äußere und inwendige Structur desselben, die die Bedingungen dieses seines möglichen Gebrauchs enthalten, und also die Causalität nach mechanischen Gesetzen. Ich kann mich aber auch eines Steins bedienen, um etwas darauf zu zerschlagen, oder darauf zu bauen u. s. w., und diese Wirkungen können auch als Zwecke auf ihre Ursachen bezogen werden; aber ich kann darum nicht sagen, daß er zum Bauen hat dienen sollen. Nur vom Auge urtheile ich, daß es zum Sehen hat tauglich seyn sollen, und, obzwar die Figur, die Beschaffenheit aller Theile desselben und ihre Zusammensetzung, nach bloß mechanischen Gesetzen beurtheilt, für meine Urtheilskraft ganz zufällig ist, so denke ich doch in der Form und in dem Baue desselben eine Nothwendigkeit, auf gewisse Weise gebildet zu seyn, nemlich nach einem Begriffe, der vor den bildenden Ursachen dieses Organs vorhergeht, ohne welche die Möglichkeit dieses Naturprodukts nach keinen mechanischen Naturgesetzen für mich begreiflich ist (welches der Fall bey jenem Steine nicht ist). Dieses Sollen enthält nun eine Nothwendigkeit, welche sich von der physisch-mechanischen, nach welcher ein Ding nach bloßen Gesetzen der (ohne eine vorhergehende Idee desselben) wirkenden Ursachen möglich ist, deutlich unterscheidet, und kann eben so wenig durch bloß physische (em-

pirische) Gesetze, als die Nothwendigkeit des ästhetischen Urtheils durch psychologische bestimmt werden, sondern erfordert ein eigenes Princip a priori in der Urtheilskraft, sofern sie reflectirend ist, unter welchem das teleologische Urtheil steht, und woraus es auch seiner Gültigkeit und seinen Einschränkungen nach muß bestimmt werden.

Also stehen alle Urtheile über die Zweckmäßigkeit der Natur, sie mögen nun ästhetisch oder teleologisch seyn, unter Principien a priori und zwar solchen, die der Urtheilskraft eigenthümlich und ausschließlich angehören, weil sie bloß reflectirende, nicht bestimmende Urtheile sind. Eben darum gehören sie auch unter die Kritik der reinen Vernunft (in der allgemeinsten Bedeutung genommen), welcher die Letztern mehr als die Erstern bedürfen, indem sie, sich selbst überlassen, die Vernunft zu Schlüssen einladen, die sich ins Ueberschwengliche verlieren können, anstatt daß die Erstern eine mühsame Nachforschung erfordern, um nur zu verhüten, daß sie sich nicht selbst ihrem Principe nach lediglich aufs Empirische einschränken und dadurch ihre Ansprüche auf nothwendige Gültigkeit für jedermann vernichten.

Encyclopädische Introduction der Kritik der Urtheilskraft in das System der Kritik der reinen Vernunft.

Alle Einleitung eines Vortrages ist entweder die in eine vorhabende Lehre, oder der Lehre selbst in ein System, wohin sie als ein Theil gehört. Die Erstere geht vor der Lehre vorher, die Letztere sollte billig nur den Schluß derselben ausmachen, um ihr ihre Stelle in dem Inbegriffe der Lehren, mit welchen sie durch gemeinschaftliche Principien zusammenhängt, nach Grundsätzen anzuweisen. Jene ist eine propädevtische, diese kann eine encyclopädische Introduction heißen.

Die propädevtischen Einleitungen sind die gewöhnlichen, als welche zu einer vorzutragenden Lehre vorbe-

reiten, indem sie die dazu nöthige Vorkenntniß aus andern schon vorhandenen Lehren oder Wissenschaften anführen, um den Uebergang möglich zu machen. Wenn man sie darauf richtet, um die der neu auftretenden Lehre eigenen Principien (domestica), von denen, welche einer andern angehören (peregrinis), sorgfältig zu unterscheiden, so dienen sie zur Grenzbestimmung der Wissenschaften; eine Vorsicht, die nie zu viel empfohlen werden kann, weil ohne sie keine Gründlichkeit, vornemlich im philosophischen Erkenntnisse, zu hoffen ist.

Eine encyclopädische Einleitung aber setzt nicht etwa eine verwandte und zu der sich neu ankündigenden vorbereitende Lehre, sondern die Idee eines Systems voraus, welches durch jene allererst vollständig wird. Da nun ein solches nicht durch Aufraffen und Zusammenlesen des Mannigfaltigen, welches man auf dem Wege der Naturforschung gefunden hat, sondern nur alsdann, wenn man die subjectiven oder objectiven Quellen einer gewissen Art von Erkenntnissen vollständig anzugeben im Stande ist, durch den formalen Begriff eines Ganzen, der zugleich das Princip einer vollständigen Eintheilung a priori in sich enthält, möglich ist, so kann man leicht begreifen, woher encyclopädische Einleitungen, so nützlich sie auch wären, doch so wenig gewöhnlich sind.

Da dasjenige Vermögen, wovon hier das eigenthümliche Princip aufgesucht und erörtet werden soll, (die Urtheilskraft) von so besonderer Art ist, daß es für sich gar kein Erkenntniß (weder theoretisches noch praktisches) hervorbringt, und, unerachtet ihres Princips a priori, dennoch keinen Theil zur Transcendentalphilosophie, als objectiver Lehre liefert, sondern nur der Verband zweyer anderer obern Erkenntnißvermögen (des Verstandes und der Vernunft) ausmacht; so kann es mir erlaubt seyn, in der Bestimmung der Principien eines solchen Vermögens, das keiner Doktrin, sondern bloß einer Kritik fähig ist, von der sonst überall nothwendigen Ordnung abzugehen, und eine kurze encyclopädische Introduction derselben und zwar nicht

in das System der Wissenschaften der reinen Vernunft, sondern bloß in die Kritik aller a priori bestimmbaren Vermögen des Gemüths, sofern sie unter sich ein System im Gemüthe ausmachen, voranzuschicken, und auf solche Art die propädevtische Einleitung mit der encyclopädischen zu vereinigen.

Die Introduction der Urtheilskraft in das System der reinen Erkenntnißvermögen durch Begriffe beruhet gänzlich auf ihrem transcendentalen ihr eigenthümlichen Principe, daß die Natur in der Specification der transcendentalen Verstandesgesetze, (Principien ihrer Möglichkeit als Natur überhaupt) d. i in der Mannigfaltigkeit ihrer empirischen Gesetze, nach der Idee eines Systems der Eintheilung derselben, zum Behufe der Möglichkeit der Erfahrung als empirischen Systems verfahre. — Dieses giebt zuerst den Begriff einer objektiv = zufälligen, subjektiv aber (für unser Erkenntnißvermögen) nothwendigen Gesetzmäßigkeit, d. i. einer Zweckmäßigkeit der Natur, und zwar a priori, an die Hand. Ob nun zwar dieses Princip nichts in Ansehung der besondern Naturformen bestimmt, sondern die Zweckmäßigkeit der letztern jederzeit empirisch gegeben werden muß, so gewinnt doch das Urtheil über diese Formen einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit, als bloß reflectirendes Urtheil, durch die Beziehung der subjectiven Zweckmäßigkeit der gegebenen Vorstellung für die Urtheilskraft, auf jenes Princip der Urtheilskraft a priori von der Zweckmäßigkeit der Natur in ihrer empirischen Gesetzmäßigkeit überhaupt, und so wird ein ästhetisches reflectirendes Urtheil auf einem Principe a priori beruhend angesehen werden können (ob es gleich nicht bestimmend ist), und die Urtheilskraft in demselben sich zu einer Stelle in der Kritik der obern reinen Erkenntnißvermögen berechtigt finden.

Da aber der Begriff einer Zweckmäßigkeit der Natur (als einer technischen Zweckmäßigkeit, die von der praktischen wesentlich unterschieden ist), wenn er nicht bloße Erschleichung dessen, was wir aus ihr machen, für

das, was sie ist, seyn soll, ein vor aller dogmatischen Philosophie (der theoretischen sowohl als praktischen) abgesonderter Begriff ist, der sich lediglich auf jenes Princip der Urtheilskraft gründet, das vor den empirischen Gesetzen vorhergeht und ihre Zusammenstimmung zur Einheit des Systems derselben allererst möglich macht, so ist daraus zu ersehen, daß von den zwey Arten des Gebrauchs der reflectirenden Urtheilskraft (der ästhetischen und teleologischen) dasjenige Urtheil, welches vor allem Begriffe vom Objecte vorhergeht, mithin das ästhetische reflectirende Urtheil ganz allein seinen Bestimmungsgrund in der Urtheilskraft, unvermengt mit einem andern Erkenntnißvermögen, habe, dagegen das teleologische Urtheil, obgleich der Begriff eines Naturzwecks, in dem Urtheile selbst, nur als Princip der reflectirenden, nicht der bestimmenden Urtheilskraft, gebraucht wird, doch nicht anders als durch Verbindung der Vernunft mit empirischen Begriffen gefället werden kann. Die Möglichkeit eines teleologischen Urtheils über die Natur läßt sich daher leicht zeigen, ohne ihm ein besonderes Princip der Urtheilskraft zum Grunde legen zu dürfen; denn diese folgt bloß dem Principe der Vernunft. Dagegen die Möglichkeit eines ästhetischen und doch auf einem Principe a priori gegründeten Urtheils der bloßen Reflexion, d. i. eines Geschmacksurtheils, wenn bewiesen werden kann, daß dieses wirklich zum Anspruche auf Allgemeingültigkeit berechtigt sey, einer Kritik der Urtheilskraft als eines Vermögens eigenthümlicher transcendentaler Principien (gleich dem Verstande und der Vernunft) durchaus bedarf, und sich dadurch allein qualificirt, in das System der reinen Erkenntnißvermögen aufgenommen zu werden; wovon der Grund ist, daß das ästhetische Urtheil, ohne einen Begriff von seinem Gegenstande vorauszusetzen, dennoch ihm Zweckmäßigkeit, und zwar allgemeingültig beylegt, wozu also das Princip in der Urtheilskraft selbst liegen muß, da hingegen das teleologische Urtheil einen Begriff vom Objecte, den die Vernunft unter das Princip der Zweckverbindung bringt, voraussetzt, nur daß dieser Begriff eines Natur-

zwecks von der Urtheilskraft bloß im reflectirenden, nicht bestimmenden Urtheile gebraucht werde.

Es ist also eigentlich nur der Geschmack, und zwar in Ansehung der Gegenstände der Natur, in welchem allein sich die Urtheilskraft als ein Vermögen offenbart, welches sein eigenthümliches Princip hat, und dadurch, auf eine Stelle in der allgemeinen Kritik der obern Erkenntißvermögen gegründeten Anspruch macht, den man ihr vielleicht nicht zugetrauet hätte. Ist aber das Vermögen der Urtheilskraft, sich a priori Principien zu setzen, einmal gegeben, so ist es auch nothwendig, den Umfang desselben zu bestimmen, und zu dieser Vollständigkeit der Kritik wird erfordert, daß ihr ästhetisches Vermögen, mit dem teleologischen zusammen, als in Einem Vermögen enthalten und auf demselben Principe beruhend, erkannt werde; denn auch das teleologische Urtheil über Dinge der Natur gehört eben sowohl als das ästhetische, der reflectirenden (nicht der bestimmenden) Urtheilskraft zu.

Die Geschmackskritik aber, welche sonst nur zur Verbesserung oder Befestigung des Geschmacks selbst gebraucht wird, eröffnet, wenn man sie in transcendentaler Absicht behandelt, dadurch, daß sie eine Lücke im Systeme unserer Erkenntnißvermögen ausfüllt, eine auffallende, und wie mich dünkt, viel verheißende Aussicht in ein vollständiges System aller Gemüthskräfte, sofern sie in ihrer Bestimmung, nicht allein aufs Sinnliche, sondern auch aufs Uebersinnliche bezogen sind, ohne doch die Grenzsteine zu verrücken, welche eine eine unnachsichtliche Kritik dem letztern Gebrauche derseleben gelegt hat. Es kann vielleicht dem Leser dazu dienen, um den Zusammenhang der nachfolgenden Untersuchungen desto leichter übersehen zu können, daß ich einen Abriß dieser systematischen Verbindung, der freylich nur, wie die gegenwärtige ganze Nummer, seine Stelle eigentlich beym Schlusse der Abhandlung haben sollte, schon hier entwerfe.

Die Vermögen des Gemüths lassen sich nemlich insgesammt auf folgende drey zurückführen:

Erkenntnißvermögen.
Gefühl der Lust und Unlust.
Begehrungsvermögen.

Der Ausübung aller liegt aber doch immer das Erkenntnißvermögen, obzwar nicht immer Erkenntniß, (denn eine zum Erkenntnißvermögen gehörige Vorstellung kann auch Anschauung, reine oder empirische, ohne Begriffe seyn,) zum Grunde. Also kommen, sofern vom Erkenntnißvermögen nach Principien die Rede ist, folgende obere neben den Gemüthskräften überhaupt zu stehen.

Erkenntnißvermögen	Verstand.
Gefühl der Lust und Unlust	Urtheilskraft.
Begehrungsvermögen	Vernunft.

Es findet sich, daß Verstand eigenthümliche Principien a priori für das Erkenntnißvermögen, Urtheilskraft nur für das Gefühl der Lust und Unlust, Vernunft aber bloß für das Begehrungsvermögen enthalte. Diese formalen Principien begründen eine Nothwendigkeit, die theils objectiv, theils subjectiv, theils aber auch dadurch, daß sie subjectiv ist, zugleich von objectiver Gültigkeit ist, nachdem sie durch die neben ihnen stehende obern Vermögen die diesen correspondirenden Gemüthskräfte bestimmen.

Erkenntnißvermögen	Verstand	Gesetzmäßigkeit.
Gefühl der Lust und Unlust	Urtheilskraft	Zweckmäßigkeit.
Begehrungsvermögen	Vernunft	Zweckmäßigkeit, die zugleich Gesetz ist. (Verbindlichkeit.)

Endlich gesellen sich zu den angeführten Gründen a priori der Möglichkeit der Formen, auch diese, als Producte derselben:

Vermögen des Gemüths:	Obere Erkenntnißvermögen:	Principien a priori:	Produkte:
Erkenntnißvermögen	Verstand	Gesetzmäßigkeit	Natur.
Gefühl der Lust und Unlust	Urtheilskraft	Zweckmäßigkeit	Kunst.
Begehrungsvermögen.	Vernunft.	Verbindlichkeit	Sitten.

Die Natur also gründet ihre Gesetzmäßigkeit auf Principien a priori des Verstandes als eines Erkenntnißvermögens; die Kunst richtet sich in ihrer Zweckmäßigkeit a priori nach der Urtheilskraft, in Beziehung aufs Gefühl der Lust und Unlust; endlich die Sitten (als Produkt der Freyheit) stehen unter der Idee einer solchen Form der Zweckmäßigkeit, die sich zum allgemeinen Gesetze qualificirt, als einem Bestimmungsgrunde der Vernunft in Ansehung des Begehrungsvermögens. Die Urtheile, die auf diese Art aus Principien a priori entspringen, welche jedem Grundvermögen des Gemüths eigenthümlich sind, sind theoretische, ästhetische und praktische Urtheile.

So entdeckt sich ein System der Gemüthskräfte, in ihrem Verhältnisse der Natur und der Freyheit, deren jede ihre eigenthümlichen bestimmenden Principien a priori haben und um deswillen die zwey Theile der Philosophie (die theoretische und praktische) als eines doktrinalen Systems ausmachen, und zugleich ein Uebergang vermittelst der Urtheilskraft, die durch ein eigenthümliches Princip beyde Theile verknüpft, nemlich von dem sinnlichen Substrate der erstern zum intelligibeln der zweyten Philosophie, durch die Kritik eines Vermögens (der Urtheilskraft), welches nur zum Verknüpfen dient, und daher zwar für sich kein Erkenntniß verschaffen, oder zur Doktrin irgend einen Beytrag liefern kann, dessen Urtheile aber unter dem Namen der ästhetischen (deren Principien bloß subjectiv sind), indem sie sich von allen, deren

Grundsätze objectiv seyn müssen, (sie mögen nun theoretisch oder praktisch seyn) unter dem Namen der logischen unterscheiden, von so besonderer Art sind, daß sie sinnliche Anschauungen auf eine Idee der Natur beziehen, deren Gesetzmäßigkeit, ohne ein Verhältniß derselben, zu einem übersinnlichen Substrate nicht verstanden werden kann; wovon in der Abhandlung selbst der Beweis geführt werden wird.

Betrachtungen über die Erde und den Menschen. *)

Die Welt kann betrachtet werden, wie sie jetzt ist oder wie sie gewesen ist; jenes ist Kosmographie, dieses Geschichte der Welt. Die Kosmographie ist entweder Beschreibung der Welt als Gegenstand unserer Sinne oder der Inbegriff der Gegenstände, mit denen wir in Gemeinschaft kommen können, aber unter allen übrigen Weltkörpern ist dies nur die Erde, welche wir allein nach unsern Absichten brauchen und verändern können. Die Erdbeschreibung (Geographie) ist Kenntniß desjenigen, was jetzt auf der Erde angetroffen wird, und kann entweder als Natur = oder als politische Beschreibung betrachtet werden.

Die Gestalt der Erde ist beynahe kugelförmig; denn die Berge und Thäler auf derselben können als Kleinigkeiten gegen die ganze Erde gar nicht in Betracht kommen und ist nach beyden Enden zu etwas eingedrückt.

---

*) Sie sind aus nachgeschriebenen Vorlesungen über die physische Geographie entlehnt, welche Kant im Sommerhalbenjahre 1791. vom 11. May an in Königsberg gehalten hat. Wir wählen nur Einiges aus, was von allgemeinem Interesse ist.

D. Herausg.

Das Eingedrückte rührt daher, daß die Erde, da sie sich schon um die Axe bewegte, noch flüssig war und die meisten festen Theile sich dahin zogen, wo die stärkste Bewegung war, d. h. nach dem Aequator.

Das Meer. Vom Meere läßt sich nicht mit Gewißheit vermuthen, daß es ehedem Land, wie vom Lande, daß es vorher Meer gewesen sey. Wo es viel Meerbußen und Inseln giebt, da giebt es natürlich auch viel Küsten. Durch eine solche Lage der Länder wird der Handel, der Gewerbfleiß und die Schiffarth sehr befördert und früher als in andern Gegenden ein schon hoher Grad von Bildung bewirkt; dies geschah in Griechenland, Ostindien. — Der Meeresboden ist so uneben als das Land, da wir alle Inseln als Berge ansehen können. Dadurch, daß das Land das Wasser ablaufen ließ, entstanden die tiefen Thäler und Schluchten auf und in der Erde, durch welche das Wasser durchströmte. Im Meere dagegen scheint es nicht so zu seyn, wenn auch ein ähnliches Ablaufen des Wassers statt haben könnte; denn man findet z. B. ganze Strecken Sandes auf der Erde, rund herum von großen Bergen eingeschlossen; im Meere dagegen ist es nicht so und alle großen Sandstrecken in demselben sind ganz flach und eben, wie die große Sandbank bey Terreneuve.

Die Tiefe des Meeres an den Küsten steht immer mit dem Boden im Verhältnisse; ist die Küste flach, so ist auch das Meer an derselben seicht; ist dagegen die Küste steil, so ist auch das Meer an derselben sehr tief. Die größte Tiefe des Meeres ist unbestimmt; denn man hat es an mehrern Stellen über 1000 Faden tief gefunden und dies nennt man schon unergründlich. Annehmen läßt sich wohl, daß es nirgends über eine kleine teutsche Meile tief sey. In der heißen Jahreszeit hat das Meer einen sehr starken Geruch, der eigentlich nicht von dem Seewasser, sondern von den in demselben in Fäulniß übergegangenen Thieren herkommt. In einem Glase ist das Meerwasser ganz klar; in großen Quanti-

täten, wenn man über die Meeresfläche hinsieht, hat es eine grüne Farbe. Das Seewasser ist sogar in einem Glase durchsichtiger als das Flußwasser; denn je salziger jenes ist, desto durchsichtiger ist es. So kann man z. B. bey den antillischen Inseln alles auf dem Meeresgrunde ganz deutlich sehen; eben dies ist der Fall bey Novazembla. Wird aber die Oberfläche des Meeres auch nur in die geringste Bewegung gesetzt, so wird das ganze Seewasser bis auf den Grund undurchsichtig; denn die Oberfläche wird runzelich und jede Runzel wirft das Licht zurück, welches bey der Meeresstille in die Tiefe hinuntergegangen seyn würde; daher nehmen die Taucher gewöhnlich etwas Oel mit, damit sie, falls das Wasser trübe würde, es sogleich ins Wasser lassen und sich dadurch Licht verschaffen können; denn das Oel steigt sogleich in die Höhe und macht auf der Oberfläche gleichsam ein Fenster.

Eine vollkommene Salzigkeit des Meeres ist die, wenn das Salz über $\frac{1}{3}$ des Gewichts des Wassers ausmacht, z. B. wenn in 14 Loth Wasser etwa 5 Loth Salz sind. Im Ozeane giebt es verschiedene Grade der Salzigkeit: bey Maltha ist der 16te Theil des Wassers Salz, in der Nordsee aber nur der 60ste. Das Salzige des Meerwassers ist zugleich mit einer ekelhaften Bitterkeit verbunden, so daß es weder zum Kochen, Backen, noch weniger zum Trinken gebraucht werden kann. Das Seesalz aber ist deshalb nicht etwa nur Bittersalz; denn Bergmann (in Stockholm) führt an, daß das ekelhafte Bittere sich bloß auf der Oberfläche des Wassers befinde und nur von den vielen im Meere verfaulten Thieren herkomme, in einer gewissen Tiefe geschöpft aber, sey es reines Salzwasser.

Das Meersalz hat seinen Grund in dem Stein- und Quellsalze, welches letztere ein aufgelöstes Steinsalz ist. Die Gruben des Steinsalzes scheinen ehedem flache Theile des Ozeans gewesen zu seyn, von denen nach und

nach mehr Salz von der Sonne destillirt, das darüber stehende Meerwasser aber immer wieder abgedampft wird.

Wenn man sich eine Welle dem Ufer nähern sieht, so rührt dies bloß vom Winde her, welcher eine Grube ins Wasser drückt und das Wasser immer weiter zu treiben scheint; es rückt aber bloß die Krümmung weiter, das Wasser aber bleibt immer an derselben Stelle; die Welle stürzt sich über, so bald sie etwas an ihrem Fortrücken stört oder aufhält; höher als dreisig Fuß steigen die Wellen wohl niemals. In einem Archipelagus sind die Winde am heftigsten, daher auch die Wellen am höchsten. Wo das Meer sehr tief ist, da sind, vom Ufer weit entfernt, die Wellen sehr lang, z. B. an den spanischen Küsten. Kurze Wellen finden sich in eingeschlossenen Seen z. B. im schwarzen Meere, in dem caspischen See. Diese kurzen Wellen sind sehr beschwerlich, theils weil die Schiffsmasten auf kurzen Wellen bald vor- bald rückwärts schwanken, so daß sie bey heftiger Bewegung leicht brechen können, theils weil auch die Ladung durch allzugroße Erschütterung leiden kann. Der Wellenschlag ist bloß auf der Oberfläche des Meeres, stößt nie bis auf dessen Grund und die Bewegung verliert sich bald. Ist das Meer hingegen nicht tief, so schlagen die Wellen bis auf den Grund, prallen von da wieder zurück und bilden auf diese Art die kurzen Wellen. Ist die Brandung an einer Küste so stark, daß man sich ihr auf keine Art und zu keiner Zeit würde nähern und anlanden können, welches Letztere jedoch höchst nothwendig ist, so gießt man ein Fäßchen Oel ins Meer, welches wenigstens so viel ebnet, daß man mit einem Boote landen kann.

„Die See geht hohl," dies ist der Wellenschlag, der noch fortdauert, wenn der Wind schon nachgelassen hat. Dies ist für Schiffe der gefährlichste Zustand, da sich der Wind nun gelegt hat, der das Schiff allein noch aufrecht erhielt, und nun allem Schwanken der Wellen überlassen ist. Die Brandung ist eine Stelle im Meere, entweder eine Küste oder eine Bank, woran sich die Wel-

len brechen. Es bricht sich aber nicht jede Welle; denn die Eine treibt immer die Andere höher ans Ufer, bis es nicht mehr weiter geht und da bricht sich oft die höchste, die sechste, siebente, ja wohl die zehnte erst; ist dies vorbey, so geht das Aufhäufen der Wellen immer wieder von neuem an.

Aus der Oberfläche des Meeres kann man sehr oft auf die Tiefe desselben schließen; denn sind in demselben Bänke und Untiefen, so sind die Wellen kurz; ist es hingegen tief, so sind die Wellen lang. Auch pflegt es gewöhnlich an Küsten und Bänken sehr kalt zu seyn, weil durch den Wind das untere kalte Wasser nach oben gebracht wird.

Ein Strom im Meere entsteht entweder durch den Wind (der Wind treibt aber eigentlich das Wasser nicht vor sich her, sondern der Strom entsteht nur dadurch, wenn der Wind sehr lange aus einer und derselben Richtung gewehet hat; dieser Meeresstrom dauert auch wohl noch eine Zeitlang fort, obschon der Wind zu wehen aufgehört hat) oder durch die Ebbe und Fluth oder durch den Unterschied der Höhen des Meeres, indem ein Theil des Ozeans mehr ausdünstet und deshalb niedriger steht als der andere, z. B. das mittelländische Meer. In der offenen See kann man nicht wissen, ob man in einem Meeresstrome ist oder nicht, das Meer müßte denn seicht genug seyn, um mit dem Senkblei den Grnnd erreichen zu können, wo man es denn freylich leicht bemerken kann; ist hingegen das Meer sehr tief, so kann man es gar nicht merken.

Das Meer leidet nichts Lebloses in sich, sondern wirft es ans Land aus: dies kommt daher, daß etwas Lebloses nicht die Bewegung des Wassers hat; dieses wirft daher dasselbe dahin, wo es ruhig liegen kann.

Die Straße bey den Bahama-Inseln oder der sogenannte Golfstrom streicht so scharf, daß Sachen, die in ihn fallen, von ihm weit weggeführt werden, z. B. Holz bis Island; hier fand man auch einmal ein Boot,

das von Madagascar bis Island getrieben worden war.

Alle Meere, welche mit dem Ozeane durch eine weite Oeffnung in Verbindung stehen, haben Ebbe und Fluth; dagegen haben die Ostsee, das mittelländische Meer und andere Meere, die nur durch kleine Oeffnungen mit dem Ozeane zusammenhängen, nur sehr wenig davon.*) In zwölf Stunden ist einmal Fluth und einmal Ebbe; beyde sind also von einander 6 Stunden entfernt und an dem Orte, wo vor 6 Stunden die größte Ebbe war, ist nun die größte Fluth. Daß hierauf der Mond Einfluß hat, ist beynahe außer allem Zweifel.

Es giebt zwey Arten von Fluth, die gemeine, welche 12 Fuß hoch steigt und die Springfluth. Die Letztere tritt ein, wenn Sonne, Erde und Mond in gerader Linie stehen, d. h. wenn Neulicht ist. Ist hingegen eine Quadratur d. i. der Meridian der Sonne von dem Meridiane des Mondes 90° entfernt, so ist todte Fluth und sie geht nicht höher als 8 Fuß. In den Meerbußen, welche der Ozean ins Land hineingemacht hat, steigt das Meer bey der Fluth auf 30 bis 60 Fuß hoch, z. B. bey Bristol. Die Erscheinungen des Maelstromes haben ihren Grund in der Ebbe und Fluth; derselbe steigt eine Zeitlang von Westen nach Osten sodann von Süden nach Norden, ferner von Westen nach Osten und so weiter im Kreise herum, so daß er innerhalb 12 Stunden um den ganzen Compaß läuft. Große Strudel giebt es gar nicht und ein Strudel ist bloß ein in der Richtung veränderter Strom, z. B. bey Messina. Der Letztere ist bloß merkbar, wenn der Wind lange aus Süden gewehet hat. Oft begegnen sich zwey einander entgegengesetzte Winde, welche einen Strudel verursachen. In manche Häfen kann man nur zur Zeit der Fluth kommen, woran die davorliegenden Barren d. i. Sandbänke Schuld sind. Die Fluth geht von Morgen gegen Abend

---

*) O dira dies. d. 1—6 Dec. 1832.

besonders stark unter den Wendekreisen. Um zu sehen, was Ebbe und Fluth ausrichtet, muß man besonders bey den Sundainseln z. B. bey Sumatra, aufmerken, wo die Ströme bloß nach der Ebbe und Fluth, aber bis auf den Grund des Meeres ziehen; die Ströme aber, welche vom Winde entstehen, ziehen bloß auf der Oberfläche des Meeres hin. Die sonderbare Gestalt der Erdoberfläche kann wohl von dem Zuge der alten Ebbe und Fluth entstanden seyn, als noch der Ozean auf dem jetzigen festen Lande stand.

Es giebt Meereswallungen z. B. an der Küste von Sumatra, wo die See bey der größten Windstille mit ungeheuerm Ungestüme an die Küste stürmt, welches von der Ebbe und Fluth herzurühren scheint; jedoch kann es auch von der allgemeinen Bewegung des Meeres herkommen.

Die Verdunstung der Meere kann nicht größer seyn, als der Ausfluß der Flüsse in dieselben, der Regen und Schnee, welcher ins Meer fällt. Im mittelländischen Meere ist jedoch die Ausdünstung stärker als die Menge Wasser, welche die Flüsse hineinführen; es ist deshalb immer niedriger als der Ozean. Am caspischen Meere bemerkt man, daß es in 6 bis 7 Jahren merklich zu-, aber auch eben so merklich wieder abnimmt.

Die Merkwürdigkeiten des nördlichen Eismeeres bestehen 1) in dem ewigen Eise; 2) im Treibholze und 3) in den großen Seethieren. Das Eis ist süßes Wasser, wenn man es aufthauet; das Eis ist aber leichter als süßes Wasser, dieses leichter als salziges. Man hat berechnet, daß das Eis um den zehnten Theil leichter ist, als Meerwasser, und daß es also eben so viel aus dem Wasser hervorragt. Nun hat man Eisstücke gesehen, welche über 200 Fuß über das Meer hervorragten, wo also die ganze Eismasse 2000 Fuß dick war. Alles Treibeis geht von Norden nach Süden. Das Treibeis ist entweder ein Eisfeld, ein großes Stück Eis, welches nicht durch den Wind, sondern bloß durch die See-

ströhmung fortbewegt werden kann, oder Packeis, ein Stück Eis, welches durch Wind und Ströme bewegt werden kann. Durch Eisfelder läßt sich oft so sicher fahren als durch die Straße bey Gibraltar; nicht so sicher aber fährt man durchs Packeis. Die Eisfelder haben oft Teiche von süßem Wasser, welche durch das Schmelzen des Eises von der Sonne entstehen. Die Eisfelder platzen endlich von selbst, entweder von der Luft oder von der besondern Zusammensetzung der ganzen Masse. Oft hat man schon ein solches Eisfeld für eine Insel angesehen, weil, da die Luft durch dasselbe sehr erkältet wird, es in beständige Nebel gehüllt ist, welcher oft die Gestalt von Bäumen, Bergen u. s. w. annimmt. Wer aufgethauetes Seewasser trinkt, dem laufen davon die Drüsen an; dies kommt von der fixen Luft her. Alle Gegenden am Eismeere sind meist ohne Holz, selbst ohne alles Gesträuche. An den Küsten von Nordamerika geht ein Strom von Süden nach Norden, weshalb es sehr wahrscheinlich ist, daß das Treibholz aus dem Missisippi und andern Strömen Amerikas kommt. Daß dies Holz wirklich aus wärmern Ländern kommt, sieht man daraus, daß sich unter dem Treibholze oft von Würmern angefressenes findet, was bey dem Holze, das in kalten Ländern wächst, niemals der Fall ist. Zwischen dem Eise ist oft Treibholz, welches vom Eise so gedrückt und gerieben wird, daß es lichterlohe brennt. Alle Thiere im Eismeere sind übermäßig fett. So nähren sich die Wallfische von einem Seeinsekte, das, wenn man es zwischen den Fingern zerreibt, aus lauter Speck zu bestehen scheint.

Das feste Land. Uiber den Umriß dieses lassen sich wichtige Betrachtungen anstellen: so sind z. B. die Landspitzen alle nach Süden gekehrt, woraus man schließen kann, daß sich der südliche Ozean einmal über das Land nach Norden ergossen hat. Aus der mittlern Barometerhöhe kann man finden, wie hoch ein Ort über der Meeresfläche liegt. Das Innere von Afrika ist uns am

wenigsten bekannt, ob es schon an Thieren, Menschen und Gewächsen höchst anziehend ist.

Der Lauf der Flüsse verräth vieles von dem Profile der Länder. Ein Landrücken ist eine in die Länge sich erstreckende Landeserhöhung, von welcher nach beyden Seiten Flüsse hinablaufen. Nothwendig ist es nicht, daß ein Landrücken ein Gebirge sey, aber gewöhnlich ist es. Solche Landrücken sind die besten und natürlichsten Grenzen der Länder; denn sie unterscheiden nicht allein sehr gut das Mein und Dein, sondern auch die Erzeugnisse der zu beyden Seiten liegenden Länder. Es giebt Theile der Erde, welche zu keinem Flußgebiete gehören; sie liegen höher als andere Länder, sind aber oben flach, so daß von ihnen kein Wasser herablaufen kann, sondern sich in die Erde hineinziehen muß. Dergleichen flache Ebenen giebt es in Afrika und Asien, besonders in Sibirien; man nennt sie Steppen, in deren Manchen weder ein Fluß fließt noch entspringt. Aus diesem Grunde giebt es auch keine Wälder daselbst, sondern bloß Graß. In andern Steppen giebt es Berge und Flüsse, welche ihr eigenes Flußgebiet haben, nie aber bis ins Meer gehen, sondern wenn sie eine Strecke schnell gelaufen sind, sich endlich im Sande oder in kleinen Seen verlieren. Andere Steppen sind wiederum ganz von Bergen umgeben, so daß weder ein Fluß in dieselben hinein- noch aus denselben herausfließen kann. Alle diese Steppen sind Sand- und Salzländer; es ist anzunehmen, daß es ehedem Seen gewesen, die nachher ausgetrocknet sind. In Europa giebt es eigentlich gar keine Steppenflüsse, außer in Bessarabien. Auf allen diesen Steppen können bloß Hirtenvölker wohnen, welche, wenn die dürre Jahreszeit kommt, von da hinweg an Ströme ziehen.

In allen trocknen Ländern haben Menschen und Thiere sowohl viel innerliche Stärke als auch eine vorzügliche Leichtigkeit. So ist z. B. das Rindfleisch in Castilien (in Spanien) nicht fett, aber demohngeachtet sehr nahr-

haft, Hieraus läßt sich abnehmen, daß alle Nahrungsmittel in trocknen Ländern stärkender sind als in feuchten.

Auf hohen Bergen sieht man Wolken unter sich und blauen Himmel über sich. Dem Menschen schlägt auf hohen Bergen der Puls viel schneller; er empfindet ein gewisses Unvermögen, etwas anhaltend vorzunehmen. Dies rührt von dem geringern Luftdrucke her, welcher dem Herzen weniger Gegendruck als sonst leistet, es schlägt daher viel schneller. Auf hohen Bergen, so wie in Sandländern, bemerkt man ein helles und ruhiges Licht der Sterne, indem das Blinkern der Sterne bloß von der Bewegung der Dünste herrührt. Sternschnuppen sieht man dagegen auf hohen Bergen eben so tief herabfallen als auf der Erde.

Die große Kälte auf hohen Bergen rührt entweder davon her, daß die der Erde eigenthümliche Wärme sich nicht bis in die Gipfel der Berge erstreckt oder daß die Wärme bloß in der dichtern Luft anzutreffen ist; denn ein Körper in der Luft bleibt immer länger warm als in einem luftleeren Raume.

In der heißen Zone schmilzt der Schnee in einer Höhe von 18,000 und in der Schweitz bey 10,000 Fuß nicht mehr. Mancher Schnee ist trocken, jedoch bloß in den höchsten Gegenden; anderer in niedrigen feucht. Der Schnee dünstet in der trocknen Luft oft so aus, daß er sich ganz verliert. In niedrigern Gebirgsgegenden schmilzt der Schnee am Tage von oben und gefriert in der Nacht wieder. Daher entstehen ordentliche Schichten von Schnee, aus denen man oft schließen kann, wie viele Jahre der Schnee schon dagelegen hat, wenn er nemlich, wie das oft geschieht, in größern Stücken herabfällt; denn da der Schnee auf Gebirgen gewöhnlich auf einer abschüssigen Fläche liegt und der obere Schnee immer nach unten drückt, so muß er endlich herabstürzen; daraus entstehen die Staublavinen, welches Klumpen von vertrocknetem Schnee sind, die auf einmal herunterfallen, die ganze Luft mit Schnee erfüllen und alles unter sich begraben.

Die hohen Berge sind Ursache, daß auch im heißesten Himmelsstriche Menschen in ganz gemäßigter Luft leben können, z. B. in Habesch und Quito. Sie halten die Wolken auf, daß sie nicht vorüberziehen, sondern sich abregnen. Schneegebirge behalten immer eine Menge Wasser für das künftige Jahr. Ehemals glaubte man, gebirgige Länder könnten mehr Menschen ernähren, weil sie mehr Oberfläche hätten, jetzt aber ist man anderer Meynung; denn alles Getraide, auch Bäume, wachsen aus dem Mittelpunkte der Erde und nehmen also mehr Raum ein, als wenn sie auf ebenem Boden stünden.

Es scheint nicht, daß die Erde durch und durch einerley Wärme habe; in Torneá hat man noch brauchbare Keller in der Erde, dagegen in Jakutschkoi in Sibirien, welches nicht nördlicher, sondern südlicher liegt, hat man 70 Fuß tief nach einem Brunnen gegraben und die Erde noch immer gefroren, aber kein Wasser, gefunden.

Flüsse kommen theils aus Quellen, theils aus dem Abflusse des Regenwassers. Alles Wasser ist entweder hart oder weich. Alle harten Wasser enthalten Eisen und fixe Luft; daher kocht in ihnen das Fleisch roth und die Seife schäumt nicht. Das weiche Wasser ist in Flüssen, Gräben und salzigen Landseen enthalten; denn alle Seen, welche Flüsse aufnehmen und wieder ausgeben, sind nicht salzig und haben weiches Wasser. Alle stehenden weichen Wasser sind faulig und mit Insekten angefüllt; will man es davon reinigen, so kann man es entweder mit Alaun vermischen oder kochen, jedoch ist gekochtes Wasser nicht so gut als rohes und Alaun ist auch schädlich, oder man kann es auch filtriren.

In Ländern, welche aus Erdschichten bestehen, sind die Quellen am häufigsten. Bey den Flüssen kann man ihre Länge und ihren Fall betrachten. Der Fall ist die Höhe des Flusses über der Meeresfläche; man kann das Gefälle berechnen, wenn man die Länge seines Laufs mit der Höhe, die er herabfällt, vergleicht. Nahe an der See ist das Gefälle der Flüsse immer sehr gering; so z. B. hat die

Seine bey Paris auf 6000 Fuß Länge nur 1 Fuß Fall und fließt dennoch ziemlich schnell. Von Königsberg bis Pillau wird der Fall des Pregels kaum drey Fuß betragen. Wo die Flüsse in die See laufen, gehen sie gerade; mitten im Lande aber schlängeln sie sich. Die Ufer laufen gewöhnlich mit einander parallel $\frac{b\ a\ b}{a\ b\ a}$. Das Ufer, wo der Ausſprung ist, ist allemal niedrig, z. B. bey a; das Ufer aber, wo der Einbruch ist, ist immer noch wie bey b. Der Strom geht allemal dem hohen Ufer näher als dem niedrigen; denn bey diesem ist jederzeit das Bett seicht. Die niedrigen Ufer sind die Ablagen für die Unreinigkeiten des Stroms. Oft reißt der Strom etwas von dem hohen Ufer ab und setzt es am niedrigen an; so wird hernach dieses das hohe und jenes das niedrige.

Alle Thäler schlängeln sich, wie die Betten der Ströme, wie denn überhaupt alles Land durchs Wasser erzeugt zu seyn scheint.

Viele Ströme theilen sich bey ihrem Einflusse in die See, z. B. der Rhein, die Donau, der Nil u. s. w. Oft gehen Ströme zwischen zwey steilen Ufern; wahrscheinlich ist daselbst ehemals ein Wasserfall gewesen, an welchem der Fluß so lange gespielt hat, bis derselbe dem Bette des Flusses gleich wurde. Oft gehen Flüsse durch Seen, ohne, wie es scheint, ihr Wasser mit dem Wasser des Sees zu vermischen. Dies wird jedoch durch die Rhone und den Rhein widerlegt. Jene kommt schlammig in den Genfersee und geht wieder klar heraus; dies ist mit diesem beym Bodensee der Fall; der Schlamm fällt im See zu Boden und der reine Sand des Sees schimmert allein durch, so daß der Fluß ganz hell durchgeht.

In kleinern Strömen ist das Wasser schwerer als in größern; jene haben keinen langen Lauf und kommen näher aus dem Gebirge, was bey den größern nicht der Fall ist. Ströme führen sonst keine metallischen Theile bey sich als Goldstaub. Gold ist eine Materie, welche von Luft und Wasser nicht angegriffen wird; dagegen ro-

sten alle übrigen Metalle im Wasser; daher kann man diese auch nicht waschen.

Die Länder, welche am Meere liegen, sind nicht die feuchtesten, sondern die waldigsten; Gewächse dunsten mehr aus als Wasser. In Ländern von außerordentlicher Trockenheit, z. B. in Persien, schwitzt der Mensch vor Hitze nicht, ungeachtet er beynahe von derselben verbrennt. Die Trockenheit der Luft scheint den Gemüthskräften vortheilhaft zu seyn. In Chaldäa hat man von alten Zeiten her die Sternkunde betrieben; dies ist kein Wunder, da man daselbst die Sterne wegen der geringen Feuchtigkeit der Luft viel besser sieht als bey uns. Sehr hoch liegende Gegenden, die nicht von Wäldern umgeben sind, sind sehr trocken.

Die Ursachen der unreinen Luft sind 1) Gewächse und Thiere; 2) Sümpfe die zugleich Gewächse in sich enthalten und 3) Menschen. Die Gewächse dünsten nicht bloß Feuchtigkeiten, sondern auch Phlogiston (brennbare Luft) aus. Abends hauchen die Bäume die schädlichste Materie aus. Auf hohen Bergen, die neben sich tiefe mit starken Wäldern besetzte Thäler haben, welche die Sonne nicht sehr bescheint, ist die Luft äußerst ungesund. Ungesunde Luft bey Städten rührt gewöhnlich von einem sumpfigen Boden her. Uiberschwemmt man einen Sumpf mit Wasser, so ist er unschädlich; denn eigentlich sind es nur die Gewächse in den Sümpfen, welche den schädlichen Dunst aushauchen.

Die Qualität (Beschaffenheit) der Winde besteht in der Feuchtigkeit und Trockenheit, in der Gesundheit oder Ungesundheit; ihre Quantität (Stärke) in dem Grade der Schnelligkeit. Ein Wind, der über das Meer herkommt, ist feucht; jene, welche über festes Land hingehen, können nicht feucht seyn, weil sie ihre Feuchtigkeit schon abgesetzt haben. Die Westwinde sind unter gleichen Umständen feuchter als die Ostwinde; man sieht dies besonders auf den philippinischen Inseln, wo die Ostwinde über ein großes Meer herkommen und dennoch sehr tro-

cken sind; dagegen die Westwinde, die über ein kleines Meer und über ein großes Land herkommen, immer feucht sind. So ist es auch bey den antillischen und andern Inseln.

Damit ein Wind Nässe bringe, ist es gar nicht nöthig, daß er dergleichen habe, sondern nur, daß er sie präcipitire (niederschlage) Wo viele Wälder und Moräste sind, da regnet es öfterer als da, wo keine sind; denn sie scheinen den Regen ordentlich an sich zu ziehen.

Die Winde sind heiß, die über Sandwüsten kommen; dagegen die, welche über hohe Berge gegangen sind, die höhere Luft herabbringen und also kalt sind.

Warmes Wasser, in Zugluft gestellt, wird in kurzer Zeit sehr kalt.

Je weniger der Mensch warme Speisen genießt, desto wärmer wird sein Blut. Der Magensaft löset alle Speisen auf und ist der Mensch todt, so löset derselbe den Magen selbst auf.

Die Heftigkeit und Stärke der Winde besteht in ihrer Schnelligkeit. Ein Wind ist bey weitem nicht so geschwind als ein rasches Pferd. Ein Sturm, der 24 Fuß in einer Secunde zurücklegt, ist schon so stark, daß er Wälder umwirft. Die Nordwinde sind nicht darum kalt, weil sie aus Norden kommen, sondern weil sie die obere Luft herabbringen; dagegen bringen die Südwinde die untere Luft herauf.

Der gewöhnliche Wechsel der Luftdichtigkeit ist in heißen Ländern nur 3 Striche; bey uns aber oft $2\frac{1}{2}$ Zoll; woher dies kommt, läßt sich nicht erklären. In der alten und neuen Welt sind alle östlichen Küsten kälter als die westlichen. Die nördliche Halbkugel ist wärmer als die südliche.

Die Menschen. Abstammung kann durch Generation oder Fortpflanzung seiner Art geschehen und dies nennt man die organische Erzeugung. Organisirte Wesen unterscheiden sich durch das Wachsen von Innen, Mi-

neralien aber wachsen bloß von außem, iudem sich etwas daran setzt. Thiere dagegen wachsen nach allen Seiten und in allen Theilen. Das Wachsen und die Erzeugung seines Gleichen ist das Kennzeichen der organisirten Wesen, die man in Gattungen und Raçen theilen kann.

Verschiedene Menschenarten giebt es nicht; denn sonst könnten sie nicht einen Stamm haben. Unter der Gattung von Wesen lassen sich wieder Raçen oder Abartungen und Spielraçen unterscheiden. Ausartung wäre eine solche Verschiedenheit der Arten, wozu der Keim im Stamme nicht anzutreffen ist.

Wenn Thiere fruchtbare Junge mit einander zeugen, so sind sie von einem Stamme.

Der Charakter der Raçe besteht in der Verschiedenheit von den andern Wesen seiner Art, welche nothwendig halbschlächtig anarten. Spielarten bestehen in der Verschiedenheit, welche nicht nothwendig anartet.

Blond und Brúnet zeigen oft schon eine Verschiedenheit des Temperaments. Wenn der Vater blond, die Mutter aber brúnett ist, so zeugen sie einige Kinder blond, andere brúnett. Der Unterschied zwischen blond und brúnett ist also bloß Spielart. Halbschlächtig wird die Farbe der Haare der Kinder nicht werden; denn sonst müßte es aschgrau seyn; es wird durchaus blond oder brúnett.

Wenn ein Schwarzer sich mit einer Schwarzen begattet, so zeugen sie Schwarze; begattet sich ein Weißer mit einer Weißen, so zeugen sie Weiße. Begattet sich aber ein Weißer mit einer Schwarzen, so zeugen sie allemal Mulatten, welche sehr gut sowohl von den Schwarzen als von den Weißen zu unterscheiden sind.

In Afrika ist ein Menschenschlag, welcher der Farbe nach schwarz, der Haut nach sandartig und so eingerichtet ist, dast er eine Menge Materie ausdunsten kann und diese ist so stark, daß sie beständig stinkt, aber dies ist auch höchst nothwendig, weil diese Menschen in

äußerst ungesunden Gegenden leben, wo die Luft mit den gefährlichsten Dünsten angefüllt ist.

Wenn man das menschliche Blut genau untersucht, ehe es in die Lunge kommt und es hernach wieder vergleicht, wenn es durch die Lunge gegangen ist, so findet man, daß Ersteres schwarz, Letzteres aber blutroth ist. Da sich aber beym Neger schon das Blut unter der Haut dephlogisticirt hat, so ist die Haut deshalb schwarz.

Die Beschaffenheit der Haut ist immer erblich. — Der Neger hat keine Haare, sondern bloß Wolle; eben so besitzt er eine außerordentliche Gelenkigkeit und Behendigkeit, die sich schon bey Kindern zeigt. Keine Negerraçe verschwindet, wo sie auch seyn mag, durch noch so viele Generationen, wenn sie sich nur nicht mit andern Raçen vermischt.

Der Neger hat eine doppelte Hautfarbe; die Eine ist die veränderliche, wenn er z. B. lange in der Sonne gewesen ist und diese ihm nun eine solche Schwärze eingebrannt hat; die Andere aber liegt in der Organisation der Haut, welche sich fortpflanzt.

Wenn ein Negerkind auf die Welt kommt, so sieht es roth, wie andere Kinder, aus; nur hat es um die Nase und die Zeugungstheile einen schwarzen Fleck, welcher sich innerhalb drey Wochen über den ganzen Körper verbreitet.

Die Neger sind nirgends anders als in Afrika einheimisch, in Amerika ist es zwar eben so heiß, aber es giebt daselbst dennoch keine ursprünglicheingebornen Schwarzen. Der Amerikaner hält es nicht so gut aus, in der Sonne zu arbeiten, als der Neger. Auch giebt es keine Neger auf Sumatra, Ceylon und in Hindostan, welches deutlich zeigt, daß die Sonnenhitze allein zur Schwärze nichts beytragen kann.

Die Neuholländer und Kaffern haben viel Aehnliches mit den Negern; ja die Kaffern sind sogar ein Halbschlag von ihnen; schwer ist es dagegen zu behaupten, daß die Neuholländer von den Kaffern und

Madagasken abstammen und doch muß dies der Fall seyn.

Unter den Negern findet sich eine Krankheit oder Ausartung, nämlich die Erzeugung eines kreideweißen Kindes, welches aber nicht etwa von einem Weißen gezeugt ist; man nennt dergleichen Albinos oder Kakerlaken. Diese Albinos haben rothe Wolle und im Auge eine rothe Pupille; denn sie haben den schwarzen Schleim im Auge nicht; daher sehen sie nur bey Nacht und nicht bey Tage. Solche Kakerlaken findet man auch in Amerika zwischen Banama und Portobello.

Die Hinduraçe ist mit den Zigeunern ganz einerley; ihre Sprache und ihre Farbe (grünlichgelb) sind ganz dieselben.

Den Halbschlag zwischen einem Schwarzen und einem Amerikaner nennen die Franzosen den schwarzen Caraiben.

Ein Mulatte und eine Weiße zeugen einen Terzeron; dieser zeugt mit einer Weißen einen Quarteron; dieser mit einer Weißen einen Quinteron; weiter sind sie nicht zu erkennen.

Die Amerikaner und Neger sind gutmüthig und duldsam; die Mulatten aber taugen in Ansehung ihres Charakters gewöhnlich nichts.

Die Hindus haben bey der größten Hitze gewöhnlich kalte Hände. Das Nasenbein und die Nasenwurzel der Neger ist breiter als bey den Europäern; auch ist der Bau der Kinnbacken ganz anders. Die Gollofs, ein Negervolk, sind schön und regelmäßig gebildet und haben mit den andern Negern kaum eine Aehnlichkeit.

Alle Südamerikaner haben schwarzes Haar und sind sich sehr ähnlich; sie haben nämlich alle etwas Zurückhaltendes, Verholnes; sie sehen kupferfarbig oder näher bestimmt, wie Eisenrost, mit Oehl vermischt, aus.

Fast alle Reisende behaupten, alle Völker hätten zwar Bärte, aber Viele unter ihnen rupften die Barthaare aus; allein dies ist nicht richtig. Viele Völker

haben gar keinen Bart; denn die einzelnen sporadischstehenden Haare, welche sich manche Völker ausrupfen, sind für keinen Bart zu rechnen. In ganz Amerika hat kein Eingeborner einen ordentlichen Bart und es ist doch nicht zu glauben, daß sich alle Völker daselbst ihn ausrupfen werden. Der berühmte Pallas behauptet geradezu, daß die Mongolen keinen Bart haben und von der Natur auch keinen bekommen. Georgi sagt in seiner Nachricht von Thibet, daß die Einwohner daselbst keinen Bart haben.

Die ursprünglichen Eingeborenen Amerikas haben sehr wenig Gefühl; selbst der Geschlechtstrieb ist bey ihnen so schwach, daß Mann und Frau oft einander in drey Jahren nicht beywohnen. Die Furcht vor dem Tode kennen sie gar nicht; das Letztere kommt wahrscheinlich von ihrer großen Liebe zur Freyheit her. In Mexico haben die Spanier sehr wohl daran gethan, daß sie sich nicht mit den Amerikanern vermischt haben, sonst würden sie ihre eigene Race ganz degradirt haben. Die Amerikaner aber sind darum ganz degradirt, weil sie keinem Himmelsstriche angeartet und immer aus dem einen in den andern gekommen sind.

Die Kalmücken, ein Abstamm der Mongolen oder vielmehr ein Ueberrest der alten Hunnen, haben keine Bärte; in ihrer Gesichtsbildung stehen die Backenknochen sehr hervor und die Augen sind schräg gestellt. Sie sehen dabey sehr scharf und haben alle schwarzes Haar, eine sehr flache Nase, welche beynahe gar nicht hervorragt. Sie sind sehr leicht; ihre Muskeln und Knochen sind nicht so compakt als bey andern Menschen: dies rührt nun wohl daher, daß sie größtentheils bloß von Fleisch leben. Ihre Gemüthsart ist sehr lebhaft und ihr Charakter gut. Bey ihren Arbeiten singen sie beständig und sie sind sehr ämsig; daher stehlen auch die Kirgisen sehr gern kalmückische Weiber. Wahrscheinlich sind sie ein Stamm von den uralten nordischen Völkern,

welches ihre ganze Bildung zu bestätigen scheint. Die Amerikaner scheinen von ihnen abzustammen.

Wir wissen nicht gewiß, ob wir für die verschiedenen Menschenraçen einen oder mehrere Menschenstämme annehmen sollen, aber hiervon ist die Frage sehr verschieden: ob sie von einem Paare abstammen. Wären sie nicht aus einem Stamme gekommen, so wären es nicht Raçen, sondern Arten. Am Besten thut man, daß man ein Paar annimmt; denn man hat gar keinen Grund, voraus zu setzen, daß sie von mehrern Menschenpaaren abstammen. Wenn Thiere nicht für einander gemacht sind, so können die Zeugungskräft nicht zusammenpassen.

Heut zu Tage entstehen keine Menschenraçen mehr; sie können also nichts anderes seyn, als eine Entwickelung der Anlagen, welche schon in den ersten Eltern gelegen haben, um jedesmal ihrem Himmelsstriche angemessen zu seyn. In einer langen Reihe von Zeugungen wurden diese Keime in den verschiedenen Himmelsstrichen erst entwickelt.

Zur Raçe der Weißen kann man ganz Europa, die Nordküste von Afrika, Arabien, alle Türken und Tartaren zählen. In Asien sind nur die gelben Hindus einheimisch. Die Negerraçe ist zwischen den 12 Graden der Nord- und Südbreite in Afrika eigentlich zu Hause und zwar auf einem Boden, der waldig und sumpfig ist, wo jeder Europäer, der dahin kommt und verweilt, wegen der schädlichen Ausdünstung leicht eine Beute des Todes wird.

Die ersten Völker hatten eine solche Leibesbeschaffenheit, daß sie für jeden Himmelsstrich paßten. Jetzt aber haben sich alle Menschenraçen entwickelt, zu welchen die Keime in den ersten Menschen lagen; es ist nun weiter keine Raçe mehr möglich.

Die Samojeden wohnen am Eismeere und scheinen da Fremdlinge zu seyn; denn sie sind dem Himmelsstriche gar nicht angemessen. — Die Samojeden und

Lappländer erschrecken sehr; denn wenn man Einen von ihnen unvermuthet auf den Rücken schlägt, so stürzt er sogleich vor Schrecken zu Boden.

Wahrscheinlich sind die Esquimos auch nach Amerika eingewandert. In Ansehung der Sprache haben sie viel Aehnliches mit den Samojeden.

Unbekleidet kann der Mensch wenig oder gar keinen Anspruch auf Schönheit machen. Um diesen Zweck zu erreichen, liebt er künstliche Verschönerungen. 1) Die Beschneidung bey den Juden, Mahomedanern und Negern. Zuerst mag dieselbe ein Opfer gewesen seyn, das man dem Gotte der Fruchtbarkeit brachte. 2) Das Ausrupfen des Bartes. 3) Die Karaiben auf St. Vincent binden ihren Kindern Holzplatten auf die Stirn, damit diese nicht wächst, welches sehr übel aussieht, weil die Augen fürchterlich hervorstehen. 4) In Amerika giebt es Spitzköpfe, wie Zuckerhüte, welche durch Schnüren so geformt werden. 5) Kugelrunde Köpfe, welches man durch irdene Formen bewirkt, in die man den Kopf beständig einpreßt. 6) Bey den Chinesen schnürt man den Weibern die Füße zusammen, damit sie nicht wachsen können. 7) Manche Völker, z. B. die Malayen ziehen sich die Ohrlappen sehr lang, an die sie alsdann Muscheln und andere Sachen anhängen. 8) Die Neger in Congo und die Neuholländer stecken sich einen hölzernen Zapfen durch die Nase. 9) In Ostindien diesseits des Ganges giebt es viele Freudenmädchen, die durch wollüstige Tänze die Leidenschaften entflammen und in einem Nasenknorpel einen goldenen Ring tragen. 10) Die Hottentotten schneiden ihren Knaben einen Testikel ab, wodurch sie zu verhindern glauben, daß er nicht Zwillinge zeuge. 11) Einige Völker belegen ihre Zähne mit Gold, andere bestreichen sie mit einer schwarzen Farbe; noch andere feilen sie: dies erzählt Oldendorp von den Negern auf St. Croiz und St. Thomas, wo man auch gefunden hat, daß diese Neger ehedem Menschenfleisch gegessen haben. 12) Man-

che Völker machen unvertilgbare Zierathen in ihre Haut, worunter das Tätowiren der Südländer gehört. 13) Die Tunguſen nähen ihren Kindern, wenn ſie etwa 5 Jahre alt ſind, mit ſchwarzem Zwirne die Haut aus und überſchmieren ſie hernach mit Fett. 14) Völker in Südamerika theilen die Unterlippe und legen in dieſe Oeffnung einen Stein; fällt dieſer heraus, ſo hat es das Anſehen, als ob ſie zwey Mäuler hätten. Andere Völker daſelbſt ſtecken Holz zwiſchen dieſe getheilten Lippen. 15) In Malicolo, Einer der neuen Hebriden in der Südſee, binden ſich die Inſulaner, deren Kopf ſchon eine wunderliche Bildung hat, einen Strick um den Leib ſo feſt, daß das Fleiſch über den Strick weg ſteht. 16) Die Völker von mongoliſchem Stamme ſcheeren ſich alle Haare bis auf einen Schopf ab, den ſie in der Mitte ſtehen laſſen. In Amerika findet ſich die Gewohnheit des tartariſchen Schopfs ebenfalls auch. 17) Die arabiſchen Frauen färben ihre Nägel roth und ihre Lippen blau. — Durch alle dieſe Künſteleyen kann in die Zeugungskraft nichts hineingebracht werden.

Die Spanier und die Italiener ſind im Eſſen ſehr mäßig. Die Teutſchen eſſen deſtomehr. Die Engländer eſſen viel Fleiſch und haben viel Blut.

Die Menſchen leben entweder von Thier = oder von Pflanzenkoſt oder von beyden zugleich; jedoch ißt man auch eine gewiſſe Art Erde als Leckerbiſſen. Diejenigen, welche bloß vom Fleiſche leben, d. h., welche entweder Jäger = oder ein Nomadenleben führen, ſind ſehr leicht an Gewicht, gegen andere, welche auch Vegetabilien genießen.

Alle Völker lieben den Rauſch mehr oder weniger: dies rührt von der Laſt des menſchlichen Lebens her, an welche ſie dann der Rauſch gar nicht denken läßt.

Sachen, welche den Appetit befördern, ſind Salz und Gewürze. Die Europäer fanden bey keiner Nation in Amerika den Gebrauch des Salzes eingeführt.

Werkzeuge der Menſchen waren ehedem Steine,

nachher Metalle und zwar zuerst Kupfer. Das Eisen ist am spätesten erfunden worden. Salz und Eisen sind wahrscheinlich die ersten Handelsartikel gewesen.

Der Mensch ist von Natur nicht gutartig, sondern hat einen Hang zum Bösen; er thut es, ohne einen Vortheil davon zu haben, wie der immerwährende Krieg sowohl bey gebildeten als ungebildeten Völkern zeigt. Mehrere Indianerstämme in Südamerika bekriegen einander stets und haben dabey weiter keine andere Absicht als das Todschlagen. Die höchste Tugend der Wilden ist ihrer Meynung nach die Kriegstapferkeit. Ein jeder Staat strebt, so lange er einen andern neben sich hat, den er zu bezwingen hoffen darf, sich durch die Unterwerfung dieses zu vergrößern, um sich der Universalmonarchie zu bemächtigen und keine Spur von Freyheit übrig zu lassen. Schon ein Alter macht daher mit Recht die Bemerkung vom Kriege: „er macht mehr böse Menschen als er deren wegrafft.“ Aber so soll es nicht immer seyn und die Freyheit und die Gerechtigkeit sollen auf den Weltthron erhoben und aller Despotie ein Ende gemacht werden; so will es die Vernunft und die Bestimmung des Menschen, der drey Anlagen hat, welche ausgebildet werden sollen. Diese drey Anlagen sind 1) für die Thierheit als eines lebenden; 2) für die Menschheit als eines lebenden und zugleich vernünftigen und 3) für die Persönlichkeit als eines vernünftigen und zugleich der Zurechnung fähigen Wesens. Alle diese Anlagen sind ursprünglich, befördern die Befolgung des Guten und ihre Ausbildung sichert in der Welt die Herrschaft der Gerechtigkeit, Freyheit und Wahrheit.

Kurzer Abriß der kritischen Philosophie.

Die unglaublichen Verirrungen, denen man sich in unsern Tagen in Hinsicht der Philosophie ausgesetzt, haben ihren Grund darinnen, daß man das Geschäfte der Kritik der menschlichen Kräfte vernachlässigt und nicht vorher philosophiren gelernt hat, ehe man die Philosophie als Wissenschaft aufstellte. Der Mensch ist das Subjekt und das Objekt aller Philosohie und wer ihn nicht kennen lernt, kann auch nicht mit Glück über die großen Aufgaben der Philosophie nachdenken. Erst muß man wissen, was der Mensch vermag, ehe man sich an ein Unternehmen macht, von dem man nicht einmal unterrichtet ist, ob man die Kräfte dazu besitze. Wir haben innere und äussere Erfahrung, aber wie ist diese möglich? Welches sind die Bedingungen ihrer Wirklichkeit, und was gehört dazu, daß ich mir eine gründliche Einsicht in das verschaffe, was ich erkennen und wissen kann, was ich thun und lassen soll und darf und was ich nach diesem Leben zu erwarten habe. Man muß also den Anfang mit der Kritik des Erkenntnißvermögens machen, dann zu jener des Begehrungs = und endlich zu der des Gefühlsvermögen fortgehen und auf diese Art lernt man die Gesetze, ihre Beschaffenheit, ihren Inhalt, die Grenzen ihrer Anwendbarkeit kennen. Man dringt in die Tiefen des menschlichen Geistes ein und Freyheit, Gott und Unsterblichkeit sind das Endresultat dieser Erforschung. Ist man eingeweihet in die Kritik der reinen und der praktischen Vernunft und der Urtheilskraft, so kann man erst die Aufgabe aller Philosophie mit Bestimmtheit und Gründlichkeit lösen. Sie sucht die ursprünglichen Gesetze für alle Menschen = und Naturkenntniß aus Grundsätzen und in einem Systeme und die Bedingungen für das Denken und Erkennen, für das Wissen und Handeln, für das Fühlen und Begehren auf, welche

das Formale der Philosophie ausmachen, worauf erst das Materielle aller Philosophie aufgestellt werden kann.

Nun wollen wir dasjenige im Auszuge mittheilen, was Kant selbst in seiner Kritik der reinen Vernunft, 4te Aufl. 1794. über ein vollständiges System der Philosophie gesagt, dessen glückliche Lösung eine Bereicherung für alles gründliche, sowohl philosophische als historische Wissen seyn würde. Das System aller philosophischen Erkenntniß, heißt er S. 866, ist Philosophie. Man muß sie objektiv nehmen, wenn man darunter das Urbild der Beurtheilung aller Versuche zu philosophiren versteht, welches *) jede subjektive Philosophie zu beurtheilen dienen soll, deren Gebäude oft so mannigfaltig und so veränderlich ist. Auf diese Weise ist Philosophie bloß eine Idee von einer möglichen Wissenschaft, die nirgends in Concreto gegeben ist, welcher man sich aber auf mancherley Wegen zu nähern sucht, so lange, bis der einzige sehr durch Sinnlichkeit verwachsene Fußsteig entdeckt wird und das bisher verfehlte Nachbild so weit, als es Menschen vergönnt ist, dem Urbilde gleich zu machen gelingt. Bis dahin kann man keine Philosophie lernen; denn wo ist sie, wer hat sie im Besitze und woran läßt sie sich erkennen? Man kann nur philosophiren lernen, d. i. das Talent der Vernunft in der Befolgung ihrer allgemeinen Principien an gewissen vorhandenen Versuchen üben, doch immer mit Vorbehalt des Rechts der Vernunft, jene selbst in ihren Quellen zu untersuchen und zu bestätigen oder zu verwerfen.

Bis dahin ist aber der Begriff von Philosopie nur ein Schulbegriff, nemlich von einem Systeme der Erkenntniß, die nur als Wissenschaft gesucht wird, ohne etwas mehr als die systematische Einheit dieses Wissens, mithin die logische Vollkommenheit zum Zwecke zu haben.

---

*) Im Originale steht welche. Es ist zu bedauern, daß ein so wichtiges Werk so viele Druckfehler enthält.

Es giebt aber noch einen Weltbegriff (conceptus cosmicus)*), der dieser Benennung jederzeit zum Grunde gelegen hat, vornemlich wenn man ihn gleichsam personificirte und in dem Ideal des Philosophen sich als ein Urbild vorstellte. In dieser Absicht ist Philosophie die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntniß auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft (teleologia rationis humanae) und der Philosoph ist nicht ein Vernunftkünstler, sondern der Gesetzgeber der menschlichen Vernunft. In solcher Bedeutung wäre es sehr ruhmredig, sich selbst einen Philosophen zu nennen und sich anzumaßen, dem Urbilde, das nur in der Ider liegt, gleichgekommen zu seyn.

Der Mathematiker, der Naturkundige, der Logiker sind, so vortreflich die ersteren auch überhaupt im Vernunfterkenntnisse, die zweyten besonders im philosophischen Erkenntnisse Fortgang haben mögen, doch nur Vernunftkünstler. Es giebt noch einen Lehrer im Ideal, der alle diese ansetzt, sie als Werkzeuge nutzt, um die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft zu befördern. Diesen allein müßten wir den Philosophen nennen, aber da er selbst doch nirgends, die Idee seiner Gesetzgebung aber allenthalben in jeder Menschenvernunft angetroffen wird, so wollen wir uns lediglich an der Letztern halten und näher bestimmen, was Philosophie nach diesem Weltbegriffe für systematische Einheit aus dem Standtpunkte der Zwecke vorschreibt.

Wesentliche Zwecke sind darum noch nicht die höchsten, deren (bey vollkommener systematischer Einheit der Vernunft) nur ein einziger seyn kann. Daher sind sie entweder der Endzweck oder subalterne Zwecke, die zu jenem als Mittel nothwendig gehören. Der Erstere ist kein an-

---

*) Weltbegriff heißt hier derjenige, der das betrifft, was jedermann nothwendig interessirt; mithin bestimme ich die Absicht einer Wissenschaft nach Schulbegriffen, wenn sie nur als Eine von den Geschicklichkeiten zu gewissen beliebigen Zwecken angesehen wird.

derer als die ganze Bestimmung des Menschen und die Philosophie über dieselbe heißt Moral. Um dieses Vorzugs willen, den die Moralphilosophie vor aller andern Vernunftbewerbung hat, verstand man auch bey den Alten unter dem Namen des Philosophen jederzeit zugleich und vorzüglich den Moralisten und selbst macht der äußere Schein der Selbstbeherrschung durch Vernunft, daß man jemanden noch jetzt, bey seinem eingeschränkten Wissen, nach einer gewissen Analogie, Philosophen nennt.

Die Gesetzgebung der menschlichen Vernunft (Philosophie) hat nun zwey Gegenstände, Natur und Freyheit und enthält also sowohl das Naturgesetz als auch das Sittengesetz, anfangs in zwey besondern, zuletzt aber in einem einzigen philosophischen Systeme. Die Philosophie der Natur geht auf alles, was da ist, die der Sitten, nur auf das, was da seyn soll.

Alle Philosophie aber ist entweder der Erkenntniß aus reiner Vernunft oder Vernunfterkenntniß aus empirischen Principien. Die erstere heißt reine, die zweyte empirische Philosophie.

Die Philosophie der reinen Vernunft ist nun entweder Propädevtik (Vorübung), welche das Vermögen der Vernunft in Ansehung aller reinen Erkenntniß a priori untersucht und heißt Kritik oder zweytens das System der reinen Vernunft (Wissenschaft), die ganze (sowohl wahre als scheinbare) philosophische Erkenntniß aus reiner Vernunft im systematischen Zusammenhange und heißt Metaphysik; wiewohl dieser Name auch der ganzen reinen Philosophie mit Inbegriff der Kritik gegeben werden kann, um sowohl die Untersuchung alles dessen, was jemals als a priori erkannt werden kann als auch die Darstellung desjenigen, was ein System reiner philosophischer Erkenntnisse dieser Art ausmacht, von allem empirischen aber, ingleichen dem mathematischen Vernunftgebrauche unterschieden ist, zusammen zu fassen.

Die Metaphysik theilt sich in die des speculativen und praktischen Gebrauchs der reinen Vernunft und ist also ent=

weder Metaphysik der Natur oder Metaphysik der Sitten. Jene enthält alle reinen Vernunftprincipien aus bloßen Begriffen (mithin mit Ausschließung der Mathematik) von dem theoretischen Erkenntnisse aller Dinge; diese die Principien, welche das Thun und Lassen a priori bestimmen und nothwendig machen. Nun ist die Moralität die einzige Gesetzmäßigkeit der Handlungen, die völlig a priori aus Principien abgeleitet werden kann. Daher ist die Metaphysik der Sitten eigentlich die reine Moral, in welcher keine Anthropologie (keine empirische Bedingung) zum Grunde gelegt wird. Die Metaphysik der speculativen Vernunft ist nun das, was man im engern Verstande Metaphysik zu nennen pflegt; sofern aber reine Sittenlehre doch gleichwohl zu dem besondern Stamme menschlicher und zwar philosophischer Erkenntniß aus reiner Vernunft gehört, so wollen wir ihr jene Benennung erhalten, obgleich wir sie, als zu unserm Zwecke jetzt nicht gehörig, hier bei Seite setzen.

Es ist von der äußersten Erheblichkeit, Erkenntnisse, die ihrer Gattung und ihrem Ursprunge nach von andern unterschieden sind, zu isoliren (abzusondern) und sorgfältig zu verhüten, daß sie nicht mit andern, mit welchen sie im Gebrauche gewöhnlich verbunden sind, in ein Gemische zusammenfließen. Was Chemiker beim Scheiden der Materien, was Mathematiker in ihrer reinen Größenlehre thun, das liegt noch weit mehr dem Philosophen ob, damit er den Antheil, den eine besondere Art der Erkenntniß am herumschweifenden Verstandesgebrauche hat, ihren eigenen Werth und Einfluß sicher bestimmen könne. Daher hat die menschliche Vernunft seitdem, daß sie gedacht, oder vielmehr nachgedacht hat, niemals einer Metaphysik entbehren, aber gleichwohl sie nicht genugsam geläutert von allem Fremdartigen, darstellen können. Die Idee einer solchen Wissenschaft ist eben so alt als speculative Menschenvernunft, und welche Vernunft speculirt nicht, es mag nun auf scholastische,

oder populäre Art geschehen? Man muß indessen gestehen; daß die Unterscheidung der zwey Elemente unserer Erkenntniß, deren die einen völlig a priori in unserer Gewalt sind, die andern nur à posteriori aus der Erfahrung genommen werden können, selbst den Denkern von Gewerbe nur sehr undeutlich blieb und daher niemals die Grenzbestimmung einer besondern Art von Erkenntniß, mithin nicht die ächte Idee einer Wissenschaft, die so lange und so sehr die menschliche Vernunft beschäftigt hat, zu Stande bringen konnte. Wenn man sagte: Metaphysik ist die Wissenschaft von den ersten Principien der menschlichen Erkenntniß, so bewirkte man dadurch nicht eine ganz besondere Art, sondern nur einen Rang in Ansehung der Allgemeinheit, dadurch sie also vom Empirischen nicht kenntlich unterschieden werden konnte; denn auch unter empirischen Principien sind einige allgemeiner und darum höher als andere und in der Reihe einer solchen Unterordnung (da man dies, was völlig a priori von dem, was nur a posteriori erkannt wird, nicht unterscheidet), wo soll man den Abschnitt machen, der den ersten Theil und die obersten Glieder von dem letzten und den untergeordneten unterschiede? Was würde man dazu sagen, wenn die Zeitrechnung die Epochen der Welt nur so bezeichnen könnte, daß sie sie in die ersten Jahrhunderte und in die darauf folgenden eintheilte? Gehört das 5te, das 10te u. s. w. Jahrhundert auch zu den ersten? würde man fragen. Eben so frage ich: gehört der Begriff des Ausgedehnten zur Metaphysik? Ihr antwortet: ja! Ey aber auch der des Körpers? ja! Und der des flüssigen Körpers? Ihr werdet stutzig; denn wenn es so weiter fortgeht, so wird alles in die Metaphysik gehören. Hieraus sieht man, daß der bloße Grad der Unterordnung (das Besondere unter dem Allgemeinen) keine Grenzen einer Wissenschaft bestimmen könne, sondern in unserm Falle die gänzliche Ungleichartigkeit und Verschiedenheit des Ursprungs. Was aber die Grundidee der Metaphysik noch auf einer andern Seite verdunkelte,

war, daß sie als Erkenntniß a priori mit der Mathematik eine gewisse Gleichartigkeit zeigt, die zwar, was den Ursprung a priori betrift, sie einander verwandt, was aber die Erkenntnißart aus Begriffen bey jener, in Vergleichung mit der Art, bloß durch Construktion der Begriffe a priori zu urtheilen, bey dieser, mithin den Unterschied einer philosophischen Erkenntniß vor der mathematischen anlangt, so zeigt sich eine so entschiedene Ungleichartigkeit, die man zwar jederzeit gleichsam fühlte, niemals aber auf deutliche Kriterien bringen konnte. Dadurch ist es nun geschehen, daß, da Philosophen selbst in der Entwickelung der Idee ihrer Wissenschaft fehlten, die Bearbeitung derselben keinen bestimmten Zweck und keine sichere Richtschnur haben konnte und sie, bey einem so willkührlich gemachten Entwurfe, unwissend in dem Wege, den sie zu nehmen hätten und jederzeit unter sich streitig, über die Entdeckungen, die ein jeder auf dem seinigen gemacht haben wollte, ihre Wissenschaft zuerst bey Andern und endlich sogar bey sich selbst in Verachtung brachten.

Alle reine Erkenntniß a priori macht also vermöge des besondern Erkenntnißvermögens, darin es allein seinen Sitz haben kann, eine besondere Einheit aus, und Metaphysik ist diejenige Philosophie, welche jene Erkenntniß in dieser systematischen Einheit darstellen soll. Der speculative Theil derselben, der sich diesen Namen vorzüglich zugeeignet hat, nemlich die, welche wir Metaphysik der Natur nennen, und alles, so fern es ist, (nicht das, was seyn soll) aus Begriffen a priori erwägt, wird nun auf folgende Art eingetheilt:

Die im engern Verstande so genannte Metaphysik besteht aus der Transscendalphilosophie und der Physiologie der reinen Vernunft. Die Erstere betrachtet nur den Verstand und die Vernunft selbst in einem Systeme aller Begriffe und Grundsätze, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen, ohne Objekte anzunehmen, die gegeben wären (ontologia); die zweyte be-

trachtet die Natur d. i. den Inbegriff gegebener Gegenstände (sie mögen nun den Sinnen oder wenn man will, einer andern Art von Anschauung gegeben seyn) und ist also Physiologie (obgleich nur rationalis). Nun ist aber der Gebrauch der Vernunft in dieser rationalen Naturbetrachtung entweder physisch oder hyperphysisch oder besser entweder immanent oder transscendent. Der erstere geht auf die Natur, so weit als ihre Erkenntniß in der Erfahrung (in concreto) kann angewandt werden; der zweyte auf diejenige Verknüpfung der Gegenstände der Erfahrung, welche alle Erfahrung übersteigt. Diese transscendente Physiologie hat daher eine innere Verknüpfung oder eine äußere, die aber beyde über mögliche Erfahrung hinausgehen, zu ihrem Gegenstande; jene ist die Physiologie der gesammten Natur, d. i. die transscendentale Welterkenntniß; diese des Zusammenhangs der gesammten Natur mit einem Wesen über der Natur, d. i. die transscendentale Gotteserkenntniß.

Die immanente Physiologie betrachtet dagegen Natur als den Inbegriff aller Gegenstände der Sinne, mithin so, wie sie uns gegeben ist, aber nur nach Bedingungen a priori, unter denen sie uns überhaupt gegeben werden kann. Es sind aber nur zweyerley Gegenstände derselben: 1) die der äußern Sinne, mithin der Inbegriff derselben, die körperliche Natur; 2) der Gegenstand des innern Sinnes, die Seele, und nach den Grundbegriffen derselben überhaupt, die denkende Natur. Die Metaphysik der körperlichen Natur heißt Physik, aber weil sie nur die Principien ihrer Erkenntniß a priori enthalten soll, rationale Physik. Die Metaphysik der denkenden Natur heißt Psychologie und aus der eben angeführten Ursache ist hier nur die rationale Erkenntniß derselben zu verstehen.

Demnach besteht das ganze System der Metaphysik aus vier Haupttheilen; 1) der Ontologie; 2) der rationalen Physiologie; 3) der rationalen Kosmologie und 4) der rationalen Theologie. Der

zweyte Theil, nemlich die Naturlehre der reinen Vernunft enthält zwey Abtheilungen: die Physica rationalis und psychologia rationalis.

Die ursprüngliche Idee einer Philosophie der reinen Vernunft schreibt diese Abtheilung selbst vor; sie ist also architektonisch, ihren wesentlichen Zwecken gemäß und nicht bloß technisch, nach zufällig wahrgenommenen Verwandtschaften und gleichsam auf gut Glück angestellt, eben darum aber auch unwandelbar und legislatorisch. Es finden sich aber hierbey einige Punkte, die Bedenklichkeit erregen und die Ueberzeugung von der Gesetzmäßigkeit derselben schwächen könnten.

Zuerst, wie kann ich eine Erkenntniß a priori, mithin Metaphysik, von Gegenständen erwarten, sofern sie unsern Sinnen, mithin a posteriori gegeben sind? Und wie ist es möglich nach Principien a priori die Natur der Dinge zu erkennen und zu einer rationalen Physiologie zu gelangen? Die Antwort ist: wir nehmen aus der Erfahrung nichts weiter als was nöthig ist, uns ein Object theils des äußern, theils des innern Sinnes zu geben. Jenes geschieht durch den bloßen Begriff Materie (undurchdringliche leblose Ausdehnung), dieses durch den Begriff eines denkenden Wesens (in der empirischen inneren Vorstellung: ich denke). Uebrigens müßten wir in der ganzen Metaphysik dieser Gegenstände, uns aller empirischen Principien gänzlich enthalten, die über den Begriff noch irgend eine Erfahrung hinzusetzen möchten, um etwas über diese Gegenstände daraus zu urtheilen.

Zweytens, wo bleibt denn die empirische Psychologie, welche von jeher ihren Platz in der Metaphysik behauptet hat, und von welcher man in unsern Zeiten so große Dinge zur Aufklärung derselben erwartet hat, nachdem man die Hoffnung aufgab, etwas Taugliches a priori auszurichten? Ich antworte: sie kommt dahin, wo die eigentliche (empirische) Naturlehre hingestellt werden muß, nemlich auf die Seite der angewandten Philosophie, zu welcher die reine Philosophie die Principien a priori ent-

hält, die also mit jener zwar verbunden, aber nicht vermischt werden muß. Also muß empirische Psychologie aus der Metaphysik gänzlich verbannt seyn und ist schon durch die Idee derselben davon gänzlich ausgeschlossen. Gleichwohl wird man ihr nach dem Schulgebrauche doch noch immer (ob zwar nur als Episode) ein Plätzchen darin verstatten müssen und zwar aus ökonomischen Bewegursachen, weil sie noch nicht so reich ist, daß sie allein ein Studium ausmachen und doch zu wichtig, als daß man sie ganz ausstoßen oder anderwärts anheften sollte, wo sie noch weniger Verwandtschaft als in der Metaphysik antreffen dürfte. Es ist also bloß ein so lange aufgenommener Fremdling, dem man auf einige Zeit einen Aufenthalt vergönnt, bis er in einer ausführlichen Anthropologie (dem Pendant zu der empirischen Naturlehre) seine eigene Behausung wird beziehen können.

Dies ist also die allgemeine Idee der Metaphysik, welche, da man ihr anfänglich mehr zumuthete, als billigerweise verlangt werden kann und sich eine zeitlang mit angenehmen Erwartungen ergötzte, zuletzt in allgemeine Verachtung gefallen ist, da man sich in seiner Hoffnung betrogen fand. Aus dem ganzen Verlaufe unserer Kritik wird man sich hinlänglich überzeugt haben, daß, wenn gleich Metaphysik nicht die Grundfeste der Religion seyn kann, so müsse sie doch jederzeit als die Schutzwehr derselben stehen bleiben und daß die menschliche Vernunft, welche schon durch die Richtung ihrer Natur dialektisch ist, einer solchen Wissenschaft niemals entbehren könne, die sie zügelt und durch ein scientifisches und völlig einleuchtendes Selbsterkenntniß die Verwüstungen abhält, welche eine gesetzlose speculative Vernunft sonst ganz unfehlbar, in Moral sowohl als in Religion, anrichten würde. Man kann also sicher seyn, so spröde oder geringschätzend auch diejenigen thun, die eine Wissenschaft nicht nach ihrer Natur, sondern allein aus ihren zufälligen Wirkungen zu beurtheilen wissen, man werde jederzeit zu ihr, wie zu einer mit uns entzweyten Geliebten zurückkehren, weil die Vernunft,

da es hier wesentliche Zwecke betrifft, rastlos entweder auf gründliche Einsicht oder Zerstörung schon vorhandener guter Einsichten arbeiten muß.

Metaphysik also, sowohl der Natur als der Sitten, vornemlich die Kritik der sich auf eigenen Flügeln wagenden Vernunft, welche vorübend (propädevtisch) vorhergeht, machen eigentlich allein dasjenige aus, was wir im ächten Verstande Philosophie nennen können. Diese bezieht alles auf Wahrheit, aber durch den Weg der Wissenschaft, den einzigen, der, wenn er einmal gebahnt ist, niemals verwächst und keine Verirrungen verstattet. Mathematik, Naturwissenschaft, selbst die empirische Kenntniß des Menschen, haben einen hohen Werth als Mittel, größtentheils zu zufälligen, am Ende aber doch zu nothwendigen und wesentlichen Zwecken der Menschheit, aber alsdann nur durch Vermittelung einer Vernunfterkenntniß aus bloßen Begriffen, die, man mag sie benennen, wie man will, eigentlich nichts als Metaphysik ist.

Eben deswegen ist Metaphysik auch die Vollendung aller Cultur der menschlichen Vernunft, die unentbehrlich ist, wenn man gleich ihren Einfluß als Wissenschaft auf gewisse bestimmte Zwecke bey Seite setzt; denn sie betrachtet die Vernunft nach ihren Elementen und obersten Maximen, die selbst der Möglichkeit einiger Wissenschaften und dem Gebrauche aller, zum Grunde liegen müssen. Daß sie als bloße Speculation mehr dazu dient, Irrthümer abzuhalten als Erkenntniß zu erweitern, thut ihrem Werthe keinen Abbruch, sondern giebt ihr viel mehr Würde und Ansehen durch das Censoramt, welches die allgemeine Ordnung und Eintracht, ja den Wohlstand des wissenschaftlichen gemeinen Wesens sichert und dessen muthige und fruchtbare Bearbeitungen abhält, sich nicht von dem Hauptzwecke, der allgemeinen Glückseligkeit, zu entfernen.

Zwey Jahre früher, als die Kritik der reinen Vernunft (Riga 1781.) erschien, fand man ohne Kant's Namen viele Ideen aus seiner Philosophie in (Hippels) Lebensläufen nach aufsteigender Linie. 2ter Thl. Berlin 1779. Als nach mehrern Jahren dies erwähnt wurde, erklärte Kant, daß sich Hippel (ein scharfsinniger Beobachter, dessen Werke fleißig gelesen werden sollten) Hefte von seinen nachgeschriebenen Vorlesungen verschaft und sie wahrscheinlich auf diese Art benutzt habe. Dies nahmen Hippels Freunde höchst übel, aber mit Unrecht; denn Hippel bleibt demohngeachtet Einer der trefflichsten Schriftsteller der Teutschen, wenn er auch einige Ideen von Kant benutzt hat. Diese wollen wir hier im Auszuge mittheilen, weil sie von Kant sind, ob sie schon bisweilen das Gepräge von Hippels geistreicher Einkleidung tragen.

Es giebt Natur- und Kunstphilosophie, Leben und Schulweisheit, Philosophie, die bloß weiß und Philosophie, die weiß und thut. Die künstliche Philosophie wird ganz und gar gelehrt; bey der natürlichen ist nur eine gewisse Methode, welche gezeigt wird. Die Fenster im Auditorio, wo natürliche Weisheit gelehrt wird, gehen alle ins gemeine Leben. Die natürliche lehrt die Zeit gebrauchen, die künstlich sie vertreiben; die Kunstphilosophie treibt Commissionshandel, die Naturphilosophie hat bloß eigenes Produkt; ihr Leben ist eine Copia vidimata ihrer Grundsätze. Die Idee der Weisheit liegt der Naturphilosophie zum Grunde, die nicht gleichgültig, sondern gleichmüthig macht.

Vom natürlichen Philosophen sagt man, er philosophirt; ein künstlicher Philosoph hat Philosophie. Man muß es bey der Philosophie nicht darauf anlegen, ein Buch, den beliebten Autor, sondern die Sache zu verstehen. Man will sich vorzüglich selbst verstehen und das Buch Gottes, die Welt. Diese Philosophie kann nicht auswendig gelernt werden; es ist etwas Inwendiges, ein Philosoph zu seyn. Denken und leben heißt

philosophiren. Wenn man die Wissenschaften in die der Gelahrtheit und die der Einsicht eintheilt, so würde ich die künstliche Philosophie zur Gelahrtheit rechnen und so wie man z. B. von einem Historiker sagen kann, er sey ein Gelehrter, er hat viel gelernt, so auch von einem Kunstphilosophen. Die natürliche Philosophie besteht nicht in Nachricht, sondern in Einsicht. Man kann nicht vom natürlichen Philosophen sagen, er habe viel gelernt, aber er kann viel lehren. Alle Vernunfterkenntniß aus Begriffen gehört zwar zur Philosophie, allein der Philosoph ist eigentlich ein Führer der Vernunft und bringt die Menschen an Ort und Stelle. Der Mensch ist nicht bey sich, heißt oder sollte heißen, er habe diesen eigentlichen philosophischen Zweck verfehlt. Die Bestimmung des Menschen und die Mittel, dahin zu gelangen, das ist das Ziel, wo alle philosophische Erkenntniß zusammentrifft. Es ist die Probe der Philosophie. Der gemeine Mann meint und wünscht, der Weise denkt und will. Verstand und Wille zusammen ist eine Seele. Die Naturphilosophie ist keine Feindin von reinen Vernunftbegriffen, allein sie bestätigt sie auf der Stelle, wenn ich so sagen darf. Außer der Eintheilung der Philosophie, in die natürliche und künstliche, giebt es eine Eintheilung in Absicht der Kräfte des Menschen, der Principien, der Objecte, der Erkenntnisse.

Die Sinne sind zwiefach, innerliche und äußerliche. Was ich mit dem innerlichen Sinne gewahr werde, ist einzig und allein meine Seele. Also giebts Seelennaturlehre und Körpernaturlehre. Empirisch und rational kann jene und diese seyn. Ich kann zwar nur mit mir Seelenbetrachtungen anstellen, allein ich kann nach dem Kennzeichen der Uibereinstimmung auf Andere schließen. Welch' ein großes Wort: lerne dich selbst kennen! Mancher Philosoph, der sich auf die Seelennaturlehre legt und viel darinn philosophirt, kommt endlich zu einer Art von Geisterseherey; von Anschauung, von Platonismus und mystischen Wesen. Er wird ent-

zückt und wenn man gleich mit dem Verstande nicht sehen, sondern nur denken kann, so ist er doch in einer Verfassung, wo es heißen könnte: es hat kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, es ist in keines Menschen Herz gekommen, was Gott bereitet hat denen, die ihn lieben. Gott allein kann die Gegenstände mit dem Verstande anschauen, denn sie sind durch ihn und in ihm.

Durch eine einzelne Vorstellung erkennen, könnte man anschauen nennen; durch allgemeine Begriffe erkennen, würde denken heißen. Die Logik ist Verstandesgrammatik. Sie lehrt uns von keinem Gegenstande etwas, selbst vom Verstande nichts, allein sie lehrt uns von Dingen, die wir gar nicht kennen, viel, und was noch mehr ist, gelehrt reden. Die allgemeine Grammatik des Denkens enthält die allgemeinen Regeln dieses. Die Dialektik ist die Logik des Scheins. Wahrheit ist der Inhalt der Erkenntniß; mithin kann sie durch die Dialektik nicht erkannt werden. Die Dialektik trägt die Liverei des Verstandes, sie ist die Kunst des Scheins, die Wissenschaft der Sachwalter und der Sceptiker. Einen Winkelmann bey den Antiquitäten der Logik wünschte ich bloß der Seitenheit wegen.

Wahrheit ist die Uibereinstimmung der Erkenntniß mit dem Gegenstande. Eine Erklärung der Wahrheit in der Art zu geben, daß sie auf alle Objecte ohne Unterschied paßt, ist unmöglich. Ein allgemeines Wahrheitszeichen, wo ist es? Eine Regel, die alle Objecte umfaßt und sie herzt und küßt, wo ist sie? Ich muß vergleichen Erkenntniß und Gegenstand; wenn ich aber keinen Gegenstand habe, wie kann ich es? Vielleicht könnte sie die Uibereinstimmung der Erkenntniß mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft heißen und der Irrthum der Widerstreit der Erkenntniß mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft. Die Seele in jeder Sache, oder dasjenige in der Erkenntniß von ihr, was in allen Vorstellungen, die wir von der Sache haben können, gilt, ist das Wahre davon. In so weit sich

eine Sache nicht widerspricht, in so weit ist eine Seitenwand zum Wahrheitsgebäude fertig, in so weit ist eine Bedingung da, unter der etwas wahr ist.

Die Sinne lehren das Formale eines Dinges, der Verstand das Materiale *). Das, wodurch das Mannichfaltige auf gleiche Art gedacht werden kann, heißt Regel. Der Verstand ist das Vermögen der Vorstellungen nach Regeln. Ein abstrakter Kopf ist der, der so denkt, daß er nur immer auf das sieht, was den Begriffen gemein ist. Das Vermögen, sich Dinge durch Begriffe vorzustellen, heißt denken. Einen Begriff analysiren, ihn klar machen, ist ein Hauptstück der Philosophie. Sie macht Gold; denn wenn es aus der Erde kommt, so ist es Erde, durch Läuterungen wird es Gold. Ein Moralphilosoph kann keinen Buchstaben mehr als dies: läge der Begriff der Tugend nicht in uns, wie könnten wir von ihm überzeugt werden. — Das Prädikat ist größer als das Subject. Es behaupten Einige, Empfindung wäre die größte Wahrheit, allein sie giebt nur Stoff zum Urtheile. Die Sinne urtheilen nicht, die Vernunft urtheilt. Die Sinne sind Stahl, Feuerstein und Zunder. Zum Irrthume gehört so gut als zur Wahrheit Verstand. Die Unwissenheit allein kann sich ohne ihn behelfen. Der Verstand wird zum Irrthume anders gewendet. Beym Irrthume ist Illusion des Verstandes. Sinne und Verstand sind Wasser und Wein. Wer hat Wein ohne Wasser getrunken? Schon in der Traube ist Wasser. Die Schranken des Verstandes bringen nicht Irrthümer hervor, sondern nur weniger Erkenntnisse. Ein engbegrenzter Verstand irrt weniger als ein großer. Bey Gelehrten sind mehr Irrthümer, bey gemeinen Leuten aber mehr Vorurheile.

Erst ein Urtheil über Bausch und Bogen, dann ein richtiges. Vorurtheile sind Urtheile aus der bloßen Sinn-

---

*) Umgekehrt. D. Herausg.

lichkeit, die man für Urtheile aus dem Verstande hält. Die Sinnlichkeit läuft dem Verstande vor.

Die Methode ist dogmatisch über apodiktische Wahrheiten und dies ist die Methode der Unterweisung und Behauptung; die Methode ist aber sceptisch, polemisch, wo man erst untersucht, ob etwas apodiktisch seyn kann. Dies ist die Methode der Untersuchung, Beprüfung oder Kritik. Die polemische Methode ist die Läuterung, das Streben, die Verwesung in der Erkenntniß, ehe wir zum Lichte und Leben kommen.

Ein mündlicher Vortrag verräth die Art zu denken; dieser zeigt den Lehrer unangekleidet. Beym Hören denkt man immer mehr als beym Lesen. Hören ist auch natürlicher als lesen. Beym Lesen muß man die Seele des Buchs suchen und der Idee nachspüren, welche der Autor gehabt habe, alsdann hat man das Buch ganz. Bisweilen ist freylich die Seele schwer zu finden, wie bey manchem Menschen sie wahrlich auch schwer zu finden ist. Indessen hat doch jedes Buch seine Seele.

Alles Rationale zusammen genommen, heißt Metaphysik; sie ist die Seele der Philosophie. Die Metaphysik enthält ein Urtheil des Verstandes, abgesondert von aller Erfahrung und von allen Verhältnissen der Sinne, wenn z. B. von der Möglichkeit, Zufälligkeit u. s. w. gehandelt wird. Hier reden wir nicht vom Scheine, sondern vom Seyn. Die Metaphysik ist ein Lexikon der reinen Vernunft, ein Versuchen, die Sätze des reinen Denkens in eine Tabelle zu bringen. Was in der Logik Urtheile sind, sind in der Ontologie Begriffe, unter die wir die Dinge setzen, Titel des Verstandes, Inhalt oder Vernunft. Die Metaphysik muß kritisiren; ihr Gebrauch ist negativ.

Die moralischen Maximen zeigen, wie ich der Glückseligkeit würdig werden könne; die pragmatischen, wie ich ihrer theilhaftig werde. Die Moral lehrt, der Glückseligkeit würdig zu seyn; ihrer theilhaftig zu werden, ist eine

Lehre der Geschicklichkeit. Es ist nicht möglich, die Regeln der Klugheit und der Sittlichkeit zu trennen. Es ist kein natürlicher Zusammenhang zwischen dem Wohlverhalten und der Glückseligkeit; um es zu verbinden, muß man ein göttliches Wesen annehmen. Ohne dies kann ich keine Zwecke in der Welt finden, keine Einheit. Ohne Gott habe ich keinen Punkt, wo ich anfangen soll, nichts, was mich leitet. Gott ist groß und unaussprechlich. Die Menschen bedienen sich ihrer Vernunft a priori zum Nachtheile des praktischen Gebrauchs, wenn sie nicht durch künstliche Schranken zurückgehalten werden. Dieses ist auch die Pflicht der Metaphysik.

Das Erste, was ich bey mir gewahr werde, ist das Bewußtseyn; dies ist kein besonderes Denken, sondern die Bedingung und die Form, unter der wir denkende Wesen sind.

Alles, was da ist, ist im Raume und in der Zeit. Raum und Zeit sind Form der Anschauungen; sie gehen den Erscheinungen vor, wie das Formale dem Wesentlichen. Ich muß Zeit und Raum haben, damit, wenn Erscheinungen vorfallen, ich sie hinstellen und beherbergen kann. Die Objecte der äußern Sinne werden im Raume, die der innern Sinne *) in der Zeit angeschauet.

Bey reinen Verstandesbegriffen haben wir keine Begriffe von Sachen, sondern nur Titel, worunter wir uns eine Sache denken können. Durch diese Titel können wir nichts ausrichten, außer wenn wir sie auf Gegenstände der Erfahrung und Anschauung anwenden. Wer kann aber, ohne den Titel des Verstandes vorauszusetzen, Erfahrungen anstellen? Die Metaphysik enthält alles und enthält nichts. Sie macht nichts von den Gegenständen aus, allein ohne sie kann man nichts von Gegenständen ausma-

---

*) Wir haben nur einen innern Sinn und dieser ist die Wahrnehmbarkeit aller Veränderungen, welche in der Zeit erfolgen.
D. Herausg.

chen. Sie ist das Zollhaus, die öffentliche Wage der philosophischen Erkenntniß. Sie enthält Titel des Denkens, allein keine Prädikate der Dinge. Nur die Erscheinungen verleihen Begriffe von den Dingen.

Vernünfteley ist das, was kein Object hat. Was eine Bedingung der Vorstellung und des Begriffs vom Gegenstande ist, machen wir oft zur Bedingung des Gegenstandes selbst, die subjective Bedingung zur objectiven. Der analytische Theil der Metaphysik enthält Definitionen meiner Begriffe, der synthetische Bereicherungen von Erkenntnissen.

In der Vernunft, womit der Mensch ausgestattet ist, liegt Freyheit und Regel. Der Mensch ist frey, d. h. er kann thun und lassen, kann wollen. Der Mensch ist an eine Regel gebunden, d. h. seine Willkühre hängen von Gesetzen ab. Es giebt eigentlich nur Naturgesetze oder solche, welche aus der menschlichen Natur faßlich sind. Zwar haben auch die Gesellschaften, Völker, Staaten Gesetze, die außer dieser Grenze zu liegen scheinen, allein wenn diese Gesetze anders als aus der Natur des Menschen erklärt werden, so sind es nicht Gesetze, sondern Unmenschlichkeiten. Es sind Landplagen.

Der Verstand und Wille eines einzelnen Menschen scheinen nicht zuzureichen, ein vollständiges menschliches Seyn auszudrücken. Der Pluralis vom Verstand und Willen ist erforderlich, wenn der Mensch etwas auszurichten im Stande seyn soll. Der Staat ist der Mensch im Plurali, aber im Plurali gilt, was im Singulari gilt. Der Staat ist der vollkommenste, der die meisten Menschen hat, die wie Einer scheinen. Uiber kurz oder lang werden die Menschen zu allgemeinen Weltgesetzen kommen, wo jedem Staate sein bescheidener Theil angewiesen ist und wo, wenn der Eine weiter gehen will, er alle übrigen vereinigten Staaten wider sich hat. Dies verbesserte Völkerrecht, möchte es doch bald kommen! Der Stand der Natur ist ein Stand des Kriegs; allein der polizirte Staat ist es auch,

bis wir zum Stande der Gnaden, zu allgemeinen Weltgesetzen kommen, welche der Vorhof zum Reiche Gottes im eigentlichen Sinne sind.

Kant's Gedanken über die Kirche.

Die Kirche ist neben dem Staate ein hochwichtiger Gegenstand nnd hat ihre eigenthümlichen Pflichten und Rechte, so wie ihren besondern Zweck. Es giebt nur eine Einige und diese ist die moralische. Tugend will sie befordern und die Kirchengesellschaft, von dieser Absicht belebt, nutzt der Menschheit und dem Staate in hohem Grade. Wir wollen hier Kant's Ideen über die Kirche mittheilen, welche ein Wort zu ihrer Zeit sind.

So wie der juridische Naturzustand ein Zustand des Kriegs von jedermann gegen jedermann ist, sagt Kant, so ist auch der ethische Naturzustand ein Zustand der unaufhörlichen Befehdung durch das Böse, welches in ihm und zugleich in jedem andern angetroffen wird, die sich einander wechselseitig ihre moralische Anlage verderben und selbst bey dem guten Willen jedes Einzelnen durch die Mängel eines sie vereinigten Princips sie, gleich als ob sie Werkzeuge des Bösen wären, durch die Mißhelligkeiten von dem gemeinschaftlichen Zwecke des Guten entfernen und einander in Gefahr bringen, seiner Herrschaft wieder in die Hände zu fallen. So wie nun ferner der Zustand einer gesetzlosen äußern (brutalen) Freyheit und Unabhängigkeit von Zwangsgesetzen ein Zustand der Ungerechtigkeit und des Kriegs von jedermann gegen jedermann ist, aus welchem der Mensch herausgehen soll, um in einen politisch-bürgerlichen zu treten, so ist der ethische Naturzustand eine öffentliche wechselseitige Befehdung der Tugendprincipien und ein Zustand der innern Sittenlosigkeit, aus welchem herauszutreten der natürliche Mensch sich befleißigen soll.

Hier haben wir nun eine Pflicht von eigener Art, nicht der Menschen gegen Menschen, sondern des menschlichen Geschlechts gegen sich selbst. Jede Gattung vernünftiger Wesen ist nemlich objectiv in der Idee der Vernunft zu einem gemeinschaftlichen Zwecke, nemlich der Beförderung des höchsten als eines gemeinschaftlichen Guts bestimmt. Weil aber das höchste sittliche Gut durch die Bestrebung der einzelnen Person zu ihrer eigenen moralischen Vollkommenheit allein nicht bewirkt wird, sondern eine Vereinigung derselben in ein Ganzes zu eben demselben Zwecke zu einem System wohlgesinnter Menschen erfordert, in welchem und durch dessen Einheit es allein zu Stande kommen kann, die Idee aber von einem solchen Ganzen als einer allgemeinen Republik nach Tugendgesetzen, eine von allen moralischen Gesetzen (die das betreffen, wovon wir wissen, daß es in unserer Gewalt stehe) ganz unterschiedene Idee ist, nemlich auf ein Ganzes hinzuwirken, wovon wir nicht wissen können, ob es als ein solches auch in unserer Gewalt stehe, so ist die Pflicht, der Art und dem Principe nach, von allem verschieden. Man wird schon zum voraus vermuthen, daß diese Pflicht der Voraussetzung einer andern Idee, nemlich der eines höhern moralischen Wesens bedürfen werde, durch dessen allgemeine Veranstaltung die für sich unzulänglichen Kräfte der Einzelnen zu einer gemeinsamen Wirkung vereinigt werden.

Soll ein ethisches gemeines Wesen zu Stande kommen, so müssen alle Einzelnen einer öffentlichen Gesetzgebung unterworfen werden und alle Gesetze, welche jene verbinden, müssen als Gebote eines gemeinschaftlichen Gesetzgebers angesehen werden können. Sollte nun das zu gründende gemeine Wesen ein juridisches seyn, so würde die sich zu einem Ganzen vereinigende Menge selbst der Gesetzgeber (der Constitutionsgesetze) seyn müssen, weil die Gesetzgebung von dem Principe ausgeht, die Freyheit eines jeden auf die Bedingungen einzuschränken, unter denen sie mit jedes Andern

Freyheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann*) und wo also der allgemeine Wille einen gesetzlichen äußern Zwang errichtet. Soll das gemeine Wesen aber ein ethisches seyn, so kann das Volk als ein solches nicht selbst für gesetzgebend angesehen werden; denn in einem solchen gemeinen Wesen sind alle Gesetze ganz eigentlich darauf gestellt, die Moralität der Handlungen, welche etwas Innerliches ist, mithin nicht unter öffentlichen menschlichen Gesetzen stehen kann, zu befördern, da im Gegentheile die letztern ein juridisches gemeines Wesen ausmachen würden, und nur auf die Legalität der Handlungen, die in die Augen fällt, gestellt sind, und nicht auf die (innere) Moralität, von der hier allein die Rede ist. Es muß also ein Anderer als das Volk seyn, der für ein ethisches gemeines Wesen als öffentlich gesetzgebend angegeben werden könnte. Gleichwohl können ethische Gesetze auch nicht als bloß von dem Willen dieses Obern ursprünglich ausgehend (als Statute gedacht worden, die etwa, ohne daß sein Befehl vorhergegangen, nicht verbindend seyn würden) gedacht werden, weil sie alsdann keine ethischen Gesetze und die ihnen gemäße Pflicht nicht freye Tugend, sondern zwangsfähige Rechtspflicht seyn würde. Also kann nur ein solcher als oberster Gesetzgeber eines ethischen gemeinen Wesens gedacht werden, in Ansehung dessen alle wahren Pflichten, mithin auch die ethischen zugleich als seine Gebote vorgestellt werden müssen, welcher daher auch ein Herzenskundiger seyn muß, um auch das Innerste der Gesinnung eines jeden zu durchschauen und wie es in jedem gemeinen Wesen seyn muß, jedem, was seine Thaten werth sind, zukommen lassen. Dieses ist aber der Begriff von Gott als einem moralischen Weltherrscher. Also ist ein ethisches gemeines Wesen nur als ein Volk unter göttlichen Geboten, d. h. als ein Volk

---

*) Dieses ist das Princip alles äußern Rechts.

Gottes und zwar nach Tugendgesetzen zu denken möglich.

Ein moralisches Volk Gottes zu stiften, ist ein Werk, dessen Ausführung nicht von Menschen, sondern nur von Gott selbst erwartet werden kann. Deswegen ist aber doch dem Menschen nicht erlaubt, in Ansehung dieses Geschäfts unthätig zu seyn und die Vorsehung walten zu lassen, als ob ein jeder nur seiner möglichen Privatangelegenheit nachgehen, das Ganze der Angelegenheit des menschlichen Geschlechts aber (seiner moralischen Bestimmung nach) einer höhern Weisheit überlassen dürfe. Er muß vielmehr so verfahren, als ob alles auf ihn ankäme und nur unter dieser Bedingung darf er hoffen, daß höhere Weisheit seiner wohlgemeinten Bemühung die Vollendung werde angedeihen lassen.

Ein ethisches gemeines Wesen unter der göttlichen moralischen Gesetzgebung ist eine Kirche, welche, sofern sie kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist, die unsichtbare Kirche heißt (eine bloße Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen unmittelbaren, aber moralischen Weltregierung, wie sie jeder von Menschen zu stiftenden zum Urbilde dient). Die sichtbare Kirche ist die wirkliche Vereinigung der Menschen zu einem Ganzen, das mit jenem Ideale zusammenstimmt. Sofern eine jede Gesellschaft unter öffentlichen Gesetzen eine Unterordnung ihrer Glieder (im Verhältniß derer, die den Gesetzen derselben gehorchen, zu denen, welche auf die Beobachtung derselben halten) bey sich führt, ist die zu jenem Ganzen (die Kirche) vereinigte Menge die Gemeinde, welche unter ihrem Obern (Lehrer oder auch Seelenhirten genannt) nur die Geschäfte des unsichtbaren Oberhauptes derselben verwaltet und die in dieser Beziehung insgesammt Diener der Kirche heißen; so wie im politischen Gemeinwesen das sichtbare Oberhaupt sich selbst bisweilen den obersten Diener des Staats nennt, ob er zwar keinen einzigen Menschen (gemeiniglich auch nicht einmal das Volksganze selbst) über sich erkennt. Die wahre (sicht-

bare) Kirche ist diejenige, welche das (moralische) Reich Gottes auf Erden, so viel es durch Menschen geschehen kann, darstellt. Die Erfordernisse, mithin auch die Kennzeichen der wahren Kirche, sind folgende;

1) Die Allgemeinheit, folglich numerische Einheit derselben, wozu sie die Anlage in sich enthalten muß: daß nemlich, ob sie zwar in zufällige Meinungen getheilt und uneins, doch in Ansehung der wesentlichen Absicht auf solche Grundsätze errichtet ist, welche sie nothwendig zur allgemeinen Vereinigung in eine einzige Kirche führen müssen (also keine Sektenspaltung).

2) Die Beschaffenheit (Qualität) derselben, d. i. die Lauterkeit, die Vereinigung unter keinen andern als moralischen Triebfedern. (Gereinigt vom Blödsinne des Aberglaubens und dem Wahnsinne der Schwärmerey).

3) Das Verhältniß unter dem Principe der Freyheit sowohl das innere Verhältniß ihrer Glieder unter einander, als auch das äußere der Kirche zur politischen Macht, beydes in einem Freystaate (also weder Hierarchie noch Illuminatism, eine Art von Demokratie durch besondere Eingebungen, die nach jedes seinem Kopfe von Anderer ihren *) verschieden seyn können).

4) Die Modalität derselben, die Unveränderlichkeit, ihrer Constitution nach, doch mit dem Vorbehalte der nach Zeit und Umständen abzuändernden, bloß die Administration derselben betreffenden zufälligen Anordnungen, wozu sie doch auch die sichern Grundsätze schon in sich selbst (in der Idee ihres Zwecks) a priori enthalten muß.

Ein ethisches gemeines Wesen als Kirche ist weder moralisch (unter einem Pabste oder Patriarchen)

---

*) Im Original steht ihrer, da es sich doch auf Eingebungen bezieht. Herausg.

noch aristocratisch (unter Bischöfen und Prälaten) noch democratisch (als sektirischer Illuminaten). — Es ist nur eine (wahre) Religion, aber es kann vielerley Arten des Glaubens geben, und Religion ist (objectiv betrachtet) das Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote. Diejenige, in welcher ich vorher wissen muß, daß etwas ein göttliches Gebot sey, um es als meine Pflicht anzuerkennen, ist die geoffenbarte (oder einer Offenbarung benöthigte) Religion; dagegen diejenige, in der ich zuvor wissen muß, daß etwas Pflicht sey, ehe ich es für ein göttliches Gebot anerkennen kann, ist die natürliche Religion. Der, welcher bloß die natürliche Religion für moralisch nothwendig, d. i. für Pflicht erklärt, kann auch der Rationalist (in Glaubenssachen) genannt werden. Wenn dieser die Wirklichkeit aller übernatürlichen göttlichen Offenbarung verneint, so heißt er Naturalist; läßt er diese zwar zu, behauptet aber, daß sie zu kennen und für wirklich anzunehmen, zur Religion nicht nothwendig erfordert werde, so würde er ein reiner Rationalist genannt werden können; hält er aber den Glauben an dieselbe zur allgemeinen Religion für nothwendig, so würde er der reine Supernaturalist in Glaubenssachen heißen können.

Der Rationalist muß sich vermöge dieses seines Titels von selbst schon innerhalb der Schranken der menschlichen Einsicht halten; daher wird er nie als Naturalist absprechen und weder die innere Möglichkeit der Offenbarung überhaupt noch die Nothwendigkeit einer Offenbarung als eines göttlichen Mittels zur Introduktion der wahren Religion bestreiten; denn hierüber kann kein Mensch durch Vernunft etwas ausmachen. Also kann die Streitfrage nur die wechselseitigen Ansprüche des reinen Rationalisten und des Supernaturalisten in Glaubenssachen oder dasjenige betreffen, was der Eine oder der Andere als zur alleinigen wahren Religion nothwendig und hinlänglich oder nur als zufällig an ihr annimmt.

Wenn man die Religion nicht nach ihrem ersten Ur-

sprunge und ihrer innern Möglichkeit (da sie in natürliche und geoffenbarte eingetheilt wird), sondern bloß nach Beschaffenheit derselben, die sie der äußern Mittheilung fähig macht, eintheilt, so kann sie von zweyerley Art seyn: entweder die natürliche, von der (wenn sie einmal da ist) jedermann durch seine Vernunft überzeugt werden kann oder eine gelehrte Religion, von der man Andern nur vermittelst der Gelehrsamkeit (in und durch welche sie geleitet werden müssen) überzeugen kann. — Diese Unterscheidung ist sehr wichtig; denn man kann aus dem Ursprunge einer Religion allein auf ihre Tauglichkeit oder ihre Untauglichkeit, eine allgemeine Menschenreligion zu seyn, nichts folgern, wohl aber auf ihrer Beschaffenheit, allgemein mittheilbar zu seyn oder nicht; die erstere Eigenschaft aber macht den wesentlichen Charakter derjenigen Religion aus, die jeden Menschen verbinden soll.

Wie muß man Kant's kritische Schriften studiren und in welcher Reihenfolge muß dies geschehen?

Nebst literarisch-historischen Nachrichten.

Die Anweisung zum Studium von Kant's Schriften, die wir hier in der Kürze liefern, bezieht sich bloß auf die Kritik der reinen Vernunft, auf die Kritik der praktischen Vernunft und auf die Kritik der Urtheilskraft. Wichtige, die Wissenschaften erweiternde Werke muß man stets mit der Feder in der Hand lesen und alles, was uns neu oder auffallend vorkommt, anmerken. Ehe man jedoch das Studium der kritischen Werke Kant's selbst beginnt, schreibt man sich den Inhalt der Kritik, die man studiren will, vollständig ab, und lieset ihn einigemal durch, um sich eine genaue Uiber-

sicht von dem Inhalte des Buchs, dem Ideengange des Verfassers zu verschaffen und alles seinem Gedächtnisse desto tiefer einzuprägen. Die erste Lektüre ist mehr Sache des Gedächtnisses als der Urtheilskraft. Eine historische Bekanntschaft erleichtert die Einsicht und wenn man die Theile allmählig zu einem Ganzen verbindet, so lernt man dieses in seinem innern Zusammenhange begreifen.

Wenn man nun einen Abbschnitt durchgelesen hat, der ein Ganzes ausmacht, so schreibt man seine Ideen von dem Gelesenen, so wie man es aufgefaßt hat, nieder, studirt jenes noch einmal durch und vergleicht beydes mit einander. Hierdurch lernt man einsehen, ob man alles richtig aufgefaßt hat und wenn dies nicht der Fall ist, wo der Fehler liegt. So geht man von einem Abschnitte zum andern fort und verläßt keinen der schwierigen ohne eine solche Probe. Man kleidet alles auf seine Art ein, merkt sich sorgfältig die Bedeutung der Kunstwörter, vergleicht sie unter einander, um ihren Unterschied und ihre Aehnlichkeit zu erkennen, sucht zu den Beweisen entsprechende Beyspiele auf, macht sich mit dem Verfahren der Philosophie und der Mathematik genau bekannt, vergißt nicht, daß die Sinnlichkeit leidend (passiv), der Verstand und die Vernunft thätig und daß die Formen aller dieser Vermögen nichts anders sind als die Art und Weise, wie sie sich wirksam beweisen. Man thut wohl, wenn man, während man die Kritik der reinen Vernunft studirt oder besser noch vor dieser Arbeit sich vorzüglich fleißig mit psychologischen und anthropologischen Werken beschäftigt, um sich einen großen Reichthum von Erfahrungen und von Menschenkenntniß zu erwerben; denn Philosophie ist der Hauptsache nach nichts anders als eine umfassende Kenntniß der menschlichen Natur aus Grundsätzen, um sich alle Erscheinungen der Menschenwelt in und außer sich zu erklären.

Ist man mit dem Studium eines ganzen Werks von Kant zu Ende, und sieht man, wie die einzelnen

Theile in einander eingreifen und wie diese mit jenem zusammenhängen, so bringt man nunmehro seinen ganzen Inhalt zu Papier, aber so kurz, bündig und klar als möglich. Hierauf studirt man das Werk noch einmal, aber ununterbrochen, durch, sieht, ob man alles versteht, merkt sich das an, was uns dunkel oder unbegreiflich vorkommt, laßt nicht nach, bis man es begriffen hat, vergleicht es mit den vorhergehenden und nachfolgenden Sätzen und nach solchem fleißigem, aufmerksamem und fortgesetztem Studium läßt sich wohl annehmen, daß man alles begriffen haben wird. In Kant's Kritiken hängt alles organisch zusammen; man muß jeden Theil verstehen, um das Ganze zu begreifen; das Nachfolgende macht oft das Vorhergehende deutlich; jeder Widerspruch ist fast immer nur scheinbar und die deutliche Einsicht in den Zusmmmenhang des Ganzen ist das Erzeugniß des Verständnisses jedes Einzelnen.

Will man etwas prüfen, so muß man sich eine klare und vollkommene Einsicht in dasselbe verschaffen. Ehe aber der Inhalt von Kant's Kritiken Sache der Prüfung wird, muß er ein vollkommenes Gedächtnißwerk worden seyn. Wenn man das Ganze versteht, so kann man seine Bedenklichkeiten wegen dieses oder jenes Satzes der Kritik niederschreiben, allein man vertraue sich nicht zu viel; durch ferneres gründliches Studiren und durch sorgfältige Beobachtung seines eigenen Geistes und Herzens wird sich ergeben, daß alles lichtvoll, deutlich und geordnet wird.

Kant's Styl ist freylich bisweilen sehr verwickelt; die Perioden sind zu lang und voller Einschiebsel. Nicht selten entsteht eine Dunkelheit, so daß man nicht sogleich einsieht, worauf sich ein Pronomen, ein Beywort, eine Bezeichnung, eine Erklärung, ein Gleichniß u. s. w. bezieht. Sein lebhafter Geist langt in Massen aus dem reichen Vorrathe seiner Kenntnisse hervor und sein tiefes Nachdenken macht ihm Verhältnisse begreiflich, die dem Leser anfänglich zu fern zu liegen scheinen. Sein Vor-

trag ist jedoch lebhaft, kräftig und oft schön, und man fühlt sich durch die Lektüre mehrerer Stellen so gestärkt, daß man alle Anstrengung vergißt und sich keiner Müdigkeit bewußt wird. Wer ein reiches und lebendiges Gemüth zur Lektüre mitbringt, dem wird vieles Dunkle hell und begreiflich, und wer mit einer brennenden Wißbegierde Begeisterung für das Wohl der Menschheit verbindet, der wird nie den Muth sinken lassen, wenn er auf den ersten Anblick nicht alles begreift, sondern wird muthig und freudig im Studium von Werken fortfahren, welche eben so sehr gegen Aberglauben und Unglauben kämpfen, als sie Abscheu gegen Sklaverey und Despotismus einflößen.

In welcher Ordnung muß man die Kritiken von Kant studiren? Es ist gut, wenn derjenige, der dieses Studium beginnt, reichlichen Stoff aus der Natur, der Geschichte, der Völkerkunde, der Psychologie, der Anthropologie und Moral eingesammelt hat, weil ihm alsdann ein großer Fonds von Belegen, eine schöne Aussicht zur Benutzung von Materialien und ein fruchtbares Gedächtniß zu Gebote steht. Er weiß dann sogleich, wie trockne Stoffe belebt, leere Formen bereichert und alles zum Nutzen gewendet werden kann. Zuerst muß man das Erkenntniß = dann das Begehrungs = und endlich das Gefühlsvermögen kennen lernen. Den Anfang des Studiums der kritischen Philosophie machen die Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, welche eine deutliche und vollständige Uebersicht der Kritik der reinen Vernunft enthalten, nur auf eine andere Art aufgefaßt als diese, welche darauf folgt. Schulze's Erläuterungen über Kant's Kritik der reinen Vernunft liefern ebenfalls eine recht klare und vollständige Darstellung der Kritik der reinen Vernunft, welche man selbst noch den beyden erwähnten Werken voraus senden kann. Hierauf geht man zur praktischen Philosophie über und studirt zuerst Kant's Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; dann die Kritik der praktischen

Vernunft. Endlich macht den Beschluß des Studiums der kritischen Philosophie die Kritik der Urtheilskraft, welche von dem Schönen, Erhabenen, Zweckmäßigen handelt und ein Werk voll origineller und geistreicher Ideen ist.

Man thut nicht wohl, wenn man die kritische Philosophie anfänglich aus andern Werken als denen Kant's kennen lernen will, weil Manches nicht immer ganz richtig aufgefaßt ist und weil Kants Geist eine gewaltig stärkende und erhebende Kraft hat. In unsern Tagen läßt sich von dem, der die kritische Philosophie und ihren Zweck gehörig begriffen hat, dieselbe weit faßlicher darstellen als zur Zeit der Erscheinung der Kritiken; der Buchstabe tödtet, der Geist aber macht lebendig und manches Kunstwort aus der griechischen Sprache läßt sich jetzt teutsch wieder geben; andere sind entbehrlich, und die Deutlichkeit und Verständlichkeit gewinnt, wenn die Menge fremder Wörter vermieden wird.

Nach dem Studium von Kant's Kritiken lieset man dessen sämmtliche Schriften, welche einen unerschöpflichen Schatz von Wahrheiten enthalten und die Welt und den Menschen kennen lehren, wie sie das Gemüth veredeln und den Geist gen Himmel erheben. Alsdann studirt man die Werke von Garve, Engel, Tetens, Reimarus, Tiedemann, Hume, Locke, Descartes, Spinoza, die Schriften der Freunde und Gegner der kritischen Philosophen, besonders Jacobi's (F. H.), Ficht's, Schellings, Hegels u. A. Wenn ein fester Grund zur richtigen Ansicht der Menschen und Dinge gelegt ist, so gewinnen unsere Kenntnisse nur um so mehr durch die Vergleichung noch so verschiedener, ja oft unrichtiger Meinungen. Der Geist soll sich immer empfänglich für Wahrheit erhalten und für Menschen = und Naturbetrachtung nie ermüden und was schärft ihn mehr als kecke Paradoxien, geistreiche Entwickelungen selbst unrichtiger Behauptungen?

In Teutschland sind alle neuen Systeme der Philosophen von Universitäten ausgegangen und dies ist nicht gut gewesen. Junge, wißbegierige Männer hielten alles für wahr, was man sie lehrte und junge Lehrer warfen sich zu Verkündigern neuer Systeme auf, wovon das Wahre nicht neu und das Neue nicht wahr war. Männer von gediegener Urtheilskraft und reich an Kenntnissen, Selbstdenker, können allein die entscheidenden Richter im Gebiete der Philosophie seyn; Kant war 57 Jahre alt, als er seine Kritik der reinen Vernunft herausgab und hatte sich von jeher als Einen der größten Selbstdenker und besonnensten Forscher bewährt. Die Schule und die Welt muß man kennen, ehe man neue philosophische Systeme aufstellt, sonst spielt man mit Seifenblasen. Gründliche Menschen = Natur = und Weltkenntniß fördert Philosophie und führt zur Wahrheit.

Kant's (Imm.) Schriften *) sind: 1) Kritik der reinen Vernunft. 1781. 2te Aufl. 1787. Diese Ausgabe enthält eine andere Vorrede als die erste; diese ist bloß einen Bogen stark; jene enthält XLIV S. 2) Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. 1783. 3) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. 4te Aufl. 1797. 4) Kritik der praktischen Vernunft. 6te Aufl. 1827. 5) Kritik der Urtheilskraft. 2te Aufl. 1793. 6) Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. 2te Aufl. 1787. 7) Uiber eine Entdeckung nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich geworden seyn soll. 2te Aufl. 1791. 8) Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernuuft. 2te verb. Aufl. 1794. 9) Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, 1797. 2te verb. Aufl. 1798. 10) Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. 1797. 11) Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Neue verm. Aufl. 1796. 12) Der Streit der Facultäten in drey Abschnitten. 1798. 13) Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. 2te verb. Aufl. 1800. 14) Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen. (herausgeg. v. Jäsche) 1800. 15) Physische Geographie. Herausgeg. v. Rink.

*) Die in Sammlungen enthaltenen erwähnen wir nicht; nur die besondern und Hauptschriften führen wir an.

1 u. 2ter Bd. 1802. 16) Uiber Pädagogik. Herausgeg. v. Rink. 1803. 17) Uiber die von der Kön. Akad. der Wiss. zu Berlin für das Jahr 1791 ausgesetzte Preisfrage: welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolfs Zeiten in Teutschland gemacht hat. Herausg. v. Rink 1804. 18) Vermischte Schriften. (Herausgeg. von Tieftrunk. 1799. 1—3 Bd. 6 Thlr.) 4ter Bd. 1807. 1 Thl. 16 Gr. also zusammen 7 Thlr. 16 Gr. 19) Vorlesungen über die philosophische Religionslehre. (Herausgeg. v. Pölitz, Hofrathe und Professor in Leipzig 1817.) N. Aufl. 1831. 20) Vorlesungen über Metaphysik. (Herausgeg. v. Pölitz.) 1821. 21) Anweisung zur Menschen = und Weltkenntniß. Nach dessen Vorlesungen im Winterhalbjahre von 1790 — 1791. Herausgeg. v. Starke. 1831. 22) Menschenkunde oder philosophische Anthropologie. Nach handschriftlichen Vorlesungen v. Starke. 1831. (Diese Menschenkunde enthält theils mehreres Neue, theils Ausführlicheres als oben angeführte Anthropologie. Auch zeichnet sie sich durch ungemeine Popularität aus. Die Vorlesungen, nach denen sie nachgeschrieben, scheinen noch vor dem Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft gehalten worden zu seyn. Man vergleiche beyde Anthropologien mit einander und man wird den Reichthum und die allgemeine Verständlichkeit der Menschenkunde sehr hoch schätzen. Man lese z. B. den hochwichtigen Abschnitt vom Positiven und Negativen unserer Erkenntniß S. 44. und flg., beherzige das, was vom Negativen in der Erziehung, in der Arzeneykunst, über das Gedächtniß S. 139. und über die schönen Künste S. 152, u. s. w. gesagt wird. 23) Vorzügliche kleine Schriften und Aufsätze. Mit Anmerkungen herausgeg. v. Starke. Nebst Betrachtungen über die Erde und den Menschen aus ungedruckten Vorlesungen in 2 Bänden. (Pr. zus. 3 Thlr. 6 Gr.) 1832 — 1833.

Man muß erstaunen, daß Einige von Kant's gehaltreichsten Werken nicht mehr gekauft worden sind, was ein neuerer Umstand lehrt. Im Sommer 1832 wurden zu Leipzig die Verlagsartikel des Hrn. Nicolovius von Königsberg auf dessen Verlangen öffentlich versteigert und da fanden sich von Einigen nach dem bekanntgemachten Verzeichnisse noch eine äußerst große Anzahl Exemplare vorräthig: von der Pädagogik (welche der Prof. Geheimerath Zachariä in Heidelberg mit Recht liber aureus nennt) von der ersten Auflage noch 1460 Exemplare als 890 auf Druckpapier und 570 auf Schreibepapier; von dem Streite der Facultäten noch 1100; vom ewigen Frieden. 2te Aufl. v. 1796 noch 680 Exempl.; von der Logik noch 210 Exempl. Wenn solche

belehrende Werke so wenig gekauft worden sind, was soll man von der teutschen Nation sagen, die man die philosophische nennt? Sehr gut wäre es, wenn Kant's Werke in einer Gesammtausgabe erschienen, die vorzüglich correkt und wenn die Kritiken mit erläuternden Anmerkungen versehen wären. Besonders ist die Kritik der reinen Vernunft voller Druck- und Sprachfehler, welche Letztere in der Handschrift ihren Grund haben mögen. Eine solche Ausgabe für einen billigen Preis würde dem Studium der kantischen Schriften sehr förderlich seyn und für die Verbreitung der Philosophie große Vortheile haben. Es ist nun endlich einmal Zeit, daß man die falschen Wege des Philosophirens vermeide und den richtigen von Kant nachgewiesenen Pfad einschlage. Ohne Kritik giebt es keine wahre Philosophie. Diese ist für das Wohl der Menschheit unentbehrlich.

Die ersten vorzüglichen Freunde der kritischen Philosophie, zu deren Ausbreitung sie besonders beygetragen haben, waren: Johann Schulze, Hofprediger und Professor zu Königsberg, a) Erläuterungen über des Hrn. Prof. Kant's Kritik der reinen Vernunft. 1784. b) Prüfung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft. 1. Th. 1789. 2. Th. 1792.

J. G. Kiesewetter, Prof. zu Berlin. a) Darstellung der wichtigsten Wahrheiten der kritischen Philosophie. 4te verb. Aufl. und vermehrt durch einen gedrängten Auszug aus Kant's Kritik der reinen Vernunft und einer Uebersicht der vollständigen Literatur der Kant. Philos. v. J. G. Flittner. 1824. b) Grundriß einer reinen allgemeinen Logik nach Kant'schen Grundsätzen 1r u. 2r Th. 4te verm. und verb. Aufl. 1824. c) Uiber den ersten Grundsatz der Moralphilosophie. Nebst einer Abhandlung über die Freyheit von Jacob. 1788. 2te Aufl. 1 u. 2r Thl. 1790 u. 1792. d) Kurzer Abriß der Erfahrungsseelenlehre. 1806. 2te Aufl. 1814. e) Faßliche Darstellung der Erfahrungsseelenlehre. Hamb. 1806.

C. L. Reinhold, Prof. zu Jena und Kiel. a) Briefe über die Kantische Philosophie. 1r Bd. 1790. 2r Bd. 1792. b) Auswahl vermischter Schriften. 2 Bände 1796.

L. H. Jacob, Prof. in Halle. a) Grundriß der allgemeinen Logik und kritische Anfangsgründe der allgemeinen Metaphysik. 1788. 4te Aufl. 1800. b) Erfahrungsseelenlehre. N. Aufl. 1795. c) Beweiß für die Unsterblichkeit der Seele 1791. N. Aufl. 1794. 1801. d) Philosophische Sittenlehre. 1794. e) Philosophische Rechtslehre oder Naturrecht. 1795. 2te Aufl. 1802. f) Uiber den moralischen Beweiß für das Daseyn Gottes 1791. 2te verm. Auflage.

1798. g) Grundsätze der Weisheit und des menschl. Lebens. 1800. h) Ueber das moralische Gefühl. 1788. i) Allgemeine Religion. 1797. k) Grundriß der empirischen Psychologie. 1811. u. l) Erläuterung dieses Grundrisses 1811. *)

C. Ch. Eb. Schmid, Professor in Jena. a) Kritik der reinen Vernunft im Grundrisse. 1786. 3te Aufl. 1794. b) Wörterbuch zum leichtern Gebrauche der Kant. Schriften. 1788. 4te Aufl. 1798. c) Grundriß der Logik. 1797. d) Grundriß der Metaphysik. 1799. e) Empirische Psychologie. 1r Thl. 1791. 2te Aufl. 1796. f) Versuch einer Moralphilosophie. 4te verb. u. verm. Aufl. 1802. 1r u. 2r Bd.

K. G. Heydenreich, Professor in Leipzig. a) Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion. 1r u. 2r Bd. 1790 u. 1791. b) Grundsätze der moralischen Gotteslehre. 1792. c) Encyclopädische Einleitung in das Studium der Philosophie. 1793. d) Propädevtik der Moralphilosophie nach Grundsätzen der reinen Vernunft 3 Th. 1794. e) Naturrecht nach Gründen der Vernunft. 2 Th. 1794 u. 1795. f) Grundsätze des natürl. Staatsrechts. 2 Th. 1795.

F. G. Born, Prof. in Leipzig. a) Versuch über die ursprünglichen Grundlagen des menschlichen Denkens und die davon abhängigen Schranken unserer Erkenntniß. 1791.

G. S. A. Mellin, Dr. der Theologie und Prediger in Magdeburg. a) Kunstsprache der kritischen Philosophie oder Samm-

---

*) In der Philosophie kommt es vorzüglich auf bestimmte Begriffe an und da jedes Geistesvermögen seine eigenthümlichen Thätigkeiten hat, so muß genau angegeben werden, welches Erzeugniß jedes liefert. Die Sinnlichkeit ist das Vermögen der Anschauungen, der Verstand erzeugt Begriffe und die Vernunft Ideen. In der Kritik der reinen Vernunft S. 376 stellt Kant folgende Stufenleiter der Vorstellungen auf: „die Gattung ist Vorstellung überhaupt (repraesentatio). Unter ihr steht die Vorstellung mit Bewußtseyn (perceptio) [sollte im Teutschen wohl Wahrnehmung mit Bewußtseyn heißen]. Eine Perception, die sich lediglich auf das Subjekt als die Modification seines Zustandes bezieht, ist Empfindung (sensatio); eine objektive Perception ist Erkenntniß (cognitio). Diese ist entweder Anschauung oder Begriff (intuitus oder conceptus). Jene bezieht sich unmittelbar auf den Gegenstand, und ist einzeln; dieser mittelbar, vermittelst eines Merkmals, was mehrern Dingen gemein seyn kann. Der Begriff ist entweder ein empirischer oder reiner Begriff und der reine Begriff, so fern er lediglich im Verstande seinen Ursprung hat (nicht im reinen Bilde der Sinnlichkeit) heißt Notio. Ein Begriff aus Notionen, der die Möglichkeit der Erfahrung übersteigt, ist die Idee oder der Vernunftbegriff.

lung aller Kunstwörter derselben mit Kant's eigenen Erklärungen, Beyspielen und Erläuterungen aus allen seinen Schriften gesammelt und alphabetisch geordnet. 1798. b) Anhang zur Kunstsprache der kritischen Philosophie u. s. w. 1800. c) Encyclopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie oder Versuch einer faßlichen und vollständigen Erklärung der in Kant's krit. und dog. Schriften enthaltenen Begriffe und Sätze. 1 — 6ter Bd., jeder Bd. der ersten fünf Bände in 2 Abtheil. 1797 — 1804.

J. A. Bergk, Dr. der Philosophie und der Rechte in Leipzig. a) Briefe über Kant's metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, enth. Erläuterungen, Prüfungen und Einwürfe. 1797. b) Reflexionen über Kant's metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. 1798. c) Untersuchungen aus dem Natur = Staats- und Völkerrechte. Mit einer Kritik der neuesten Constitution der fr. Republik. 1796. d) Die Kunst zu denken. 1802. e) Die Philosophie des peinlichen Rechts. 1802. f) Die Theorie der Gesetzgebung. 1802. g) Psychologische Lebensverlängerungskunde. 1804. h) Die Kunst zu philosophiren. 1805. i) Dr. Heinichen (Dr. Bergk) die Kunst zu denken, zu sprechen und zu schreiben. 1825. k) Dr. Heinichen (Dr. Bergk) die natürliche Religion. Nebst einem Anhange über Rationalismus und Supernaturalismus. 1825. l) Die Politik oder die Gesetzgebungs- und Regierungskunst. 1833. m) Die Staatsweisheitslehre oder die Politik von Johann von Müller dargestellt und ergänzt von Dr. Heinichen. Leipzig 1810.

J. H. Tieftrunk, Prof. in Halle. a) Philosophische Untersuchungen über das Privat- und öffentliche Recht zur Erläuterung und Beurtheilung der metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre. 2 Theile 1797. b) Philosophische Untersuchungen über die Tugendlehre zur Erläuterung und Beurtheilung der metaphysischen Anfangsgründe der Tugendlehre. 2 Bände. 1798. c) Die Denklehre. 1826. d) Grundriß der Logik. 1801.

S. Mutschelle, Pfarrer zu Baumkirchen, 1 Stunde von München. a) Versuch einer faßlichen Darstellung der Kant'schen Philosophie (fortges. von Thanner). 1—12 Heft 1799 bis 1805. b) Philosophische Gedanken und Abhandlungen. 1 — 4 Bd. 1794 u. 1795.

J. S. Beck, Prof. in Rostock. a) Erläuternder Auszug aus den krit. Schriften Kant's. 3 Bände 1793 — 1796. b) Grundriß der krit. Philosophie 1796. c) Propädevtik zu jedem wissenschaftl. Studio. 1796.

L. Bendavid in Berlin. a) Vorlesungen über die Kritik der

reinen Vernunft. 1795. b) Vorlesungen über die Kritik der prakt. Vernunft. 1796. c) Vorlesungen über die Kritik der Urtheilskraft. 1796. d) Versuch über das Vergnügen. 2 Bände 1794. e) Beyträge zur Kritik des Geschmacks. 1797. f) Rede über den Zweck der krit. Philosophie 1796.

J. C. Hofbauer, Prof. in Halle. a) Naturlehre der Seele in Briefen. 1796. b) Naturrecht aus dem Begriffe des Rechts entwickelt. 1793. 3te verb. und verm. Aufl. 1804. a) Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts. 1795. c) Anfangsgründe der Logik. Nebst einem Grundrisse der Erfahrungsseelenlehre. 1794. 2te verb. Aufl. 1810. d) Allgemeines Staatsrecht mit beyl. Anm. über Kant's metaph. Anfangsgründe der Rechtslehre. 1797. e) Untersuchungen über die Krankheiten der Seele und die verwandten Zustände. 1 — 3 Thl. 1802 — 1807.

J. G. E. Maaß, Prof. in Halle. a) Grundriß der Logik. 1793. b) Versuch über die Einbildungskraft. verb. Aufl. 1797. c) Grundriß des Naturrechts. 1802. d) Uiber Rechte und Verbindlichkeiten, bes. bürgerl. 1794. e) Grundriß der Rhetorik. 3te verb. und verm. Aufl. 1821. f) Versuch über die Leidenschaften. 1r u. 2r Thl. 1805. 1807. g) Versuch über die Gefühle, besonders über die Affekten. 1r u. 2r Thl. 1811. 1812.

A. L. Bernhardi in Freyberg. a) Darstellung der Kantischen Lehren über Sittlichkeit, Freyheit, Gleichheit und Unsterblichkeit. 2 Th. 1796.

D. Jenisch, Prediger in Berlin. a) Ueber den Grund und Werth der Entdeckungen Kants in der Metaphysik, Moral und Aesthetik. 1796.

J. G. Rätze, Prediger in Zittau. a) Betrachtungen über Kant's Religion. 1794. b) Kantische Blumenlese oder solche Stellen aus Kant's Schriften, die für jedermann faßlich, interessant und lehrreich sind. Nebst 2 Abh. 1 Bdch. 1799. 2te verb. Aufl. 1813. 2te Bdch. 1801.

M. Reuß, Prof. in Würzburg. a) Soll man auf kathol. Universitäten Kant's Philosophie erklären? 1789. b) Vorlesungen über die theor. und prakt. Philosophie. 2 Thl. 1797.

N. Tveschow in Copenhagen. a) Vorlesungen über die Kant'sche Philosophie. 2 Thl. 1798.

W. T. Krug, Dr. der Theologie und Professor der Philosophie in Leipzig. a) Kleine philosophische Schriften. 1796. b) Versuch einer systematischen Encyclopädie der Wissenschaften. 1 u. 2 Th. 1796 und 1797. c) Uiber die Methoden des Philosophirens und

die Systeme der Philosophie. 1802. d) System der theorethischen Philosophie. 1 Thl. Denklehre. 1806. 2te verb. Aufl. 1819. 2te Thl. Erkenntnißlehre oder Metaphysik 1807. 3r Thl. Aesthetik. 1810. e) System der prakt. Philosophie. 1r Thl. Rechtslehre. 1817. 2r Thl. Tugendlehre. 1818. 3 Thl. Religionslehre. 1819. f) Handbuch der Philosophie und der philosophischen Literatur. 2 Bd. 1820. 3te sehr verb. und verm. Aufl. 1829. g) Dikäopolitik oder neue Restaurazion der Staatswissenschaft mittelst des Rechtsgesetzes. 1824. h) Gesammelte Schriften. 1ster Bd. 1ste Abth. theol. Schriften. 1r u. 2r B. 1830. i) Encyclopädisch-philosophisches Lexikon oder allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften nebst ihrer Literatur und Geschichte. 2te verbess. und verm. Aufl. in 4 Bänden. 1833.

Joh. Reeb., Prof. der Philos. zu Bonn. a) System der kritischen Philosophie auf den Satz des Bewußtseyns gegründet. 1 u. 2 Th. 1795. 1796.

J. G. Buhle, Prof. in Göttingen. a) Einleitung in die allg. Logik und die Kritik der reinen Vernunft. 1795. b) Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 1—8 Th. 1796—1804.

J. H. G. Heusinger, Prof. in Dresden. a) Versuch einer Encyclopädie der Philosophie. 2 Thl. 1796. b) Handbuch der Aesthetik. 2 Bände. 1797.

C. W. Snell. a) Die Sittlichkeit in Verbindung mit der Glückseligkeit einzelner Menschen und ganzer Staaten. Aus zwey gekrönten Preisschriften zusammengetragen und mit beständiger Rücksicht auf die Kant. Moralphilosophie, ganz neu bearbeitet. 1790.

F. W. Snell Prof. in Gießen. a) Menon oder Versuch in Gesprächen, die vornehmsten Punkte aus der Kritik der pr. Vernunft Kant's zu erläutern. 1789. 2te Aufl. 1796. b) Darstellung und Erläuterung der Kant. Kritik der Urtheilskraft. 2 Thl. 1791 u. 1792. c) Handbuch der Philosophie im Vereine mit C. W. Snell. 1—9 Thl. v. 1803 an.

Andr. Metz. a) Kurze und deutliche Darstellung des Kant. Systems. 1795.

H. L. Poerschke, Prof. in Königsberg. a) Vorlesungen zu einem populären Naturrechte. 1795. b) Einleitung in die Moral. 1797. c) Briefe über die Metaphysik der Natur. 1800. d) Gedanken über einige Gegenstände der Philosophie des Schönen. 1ste Samml. 1794. 2te Samml. 1796.

Dr. K. S. Zachariä, Geh. Rath und Prof. zu Heidelberg.

a) Anfangsgründe des philosophischen Privatrechts. Nebst einer Einleitung in die philosophische Rechtswissenschaft. 1804. b) Anfangsgründe des philosophischen Criminalrechts. Mit einem Anhange über die juristische Vertheidigungskunst. 1805. c) Die Wissenschaft der Gesetzgebung. Als Einleitung zu einem allgemeinen Gesetzbuche. 1806. d) Vierzig Bücher vom Staate. 1—5ter Bd. 1820—1832.

G. F. D. Göß, a) Systematische Darstellung der Kant'schen Vernunftkritik zum Gebrauche akad. Vorlesungen. 1794.

Es giebt der Gelehrten noch Mehrere z. B. Dr. Greiling, Superintendent in Aschersleben, Dr. Schuderoff, Superintendent in Ronneburg, Forberg, Fülleborn, Tennemann, Ith, Hufeland (früher Prof. in Jena), Schelle, (ehemals Conrektor in Freyberg.) Dr. Böhme in Lucka, Michaelis, Chr. Fr., Privadocent der Philosophie in Leipzig, und A., welche sich um die Ausbreitung der kritischen Philosophie verdient gemacht haben, und deren Schriften noch immer studirt zu werden verdienen. Damals herrschte ein Eifer für die Philosophie und eine Aemsigkeit, sich mit der Auflösung der Aufgaben bekannt zu machen, welche das menschliche Leben vorlegt, und welche die Philosophie allein zu enträthseln vermag, dergleichen jetzt ganz verschwunden ist; allein man beschäftigte sich nicht bloß mit der Philosophie, sondern vernachlässigte auch die andern Wissenschaften nicht. Begierig studirte man Wolfs Prolegomena ad Homerum. (1795); Müllers Sweitzergeschichten, die herrlichen Dichterwerke von Göthe, Schiller, Voß, Herder u. s. w. und nahm an den Erscheinungen der politischen Welt den innigsten Antheil, da sie Aller Interessen berührten und die Aufgabe einer allgemeinen Rechtsherrschaft jedem so nahe legten. Die großen politischen Ereignisse zogen späterhin die Zeitgenossen vom Studium der Philosophie ab und was sie nicht vermochten, das brachte die verworrene und unverständliche Darstellung dessen, was man allein für Philosophie ausgab und die rohe Art, wie man jeden Andersdenkenden behandelte, zu wege. Zum großen Nachtheile der Wissenschaften und der Interessen der Menschheit vernachlässigt man jetzt, sowohl auf Universitäten als im Privatleben überhaupt, die Philosophie auf eine Art, welche dem Aberglauben, der Schwärmerey, der Begriffsverwirrung und dem Despotismus Thor und Thüre öffnet.

Philosophie sollte jeder gebildete Mann studiren, noch mehr aber der Gelehrte, weil ihr Studium nicht bloß ans Denken nach

Grundsätzen gewöhnt, sondern auch das Verschiedenartige gehörig scheiden lehrt *) und jeder Wissenschaft das giebt, was ihr gebürt. Man macht an diese alsdann keine Ansprüche, die sie nicht befriedigen kann; man sondert ab, was nicht vereinigt werden kann und verbindet das Gleichartige. Durch Selbstdenken erforscht man die Natur der Dinge und erobert durch Selbstthätigkeit das Wahre; man ruhet nicht, bis man gründlich des Menschen Bestimmung und den Zweck aller Dinge kennt. Man hüllt sich nicht in ein undurchdringliches Dunkel ein, sondern weiß seinen Gedanken eine klare Verständlichkeit für jeden zu geben, welcher das Nachdenken nicht scheuet. Philosophiren sollte jeder Gelehrte können und kein Studirender sollte die Universität verlassen, ohne von der uneigennützigsten Liebe zur Wahrheit beseelt und in die Aufgaben aller Philosophie eingeweihet zu seyn. Philosophie ist Wahrheits- und Weisheitslehre und gründet sich auf die innigste Bekanntschaft mit der Natur des Menschen und der Dinge. „Das erste Gebot aller Pflichten gegen sich selbst, sagt Kant, ist, erkenne, erforsche und ergründe dich selbst, nicht nach deiner physischen Vollkommenheit, sondern nach der moralischen; in Beziehung auf deine Pflicht und auf dein Herz, ob es gut oder böse sey, ob die Quelle deiner Handlungen lauter oder unlauter sey. Das moralische Selbsterkenntniß, das in die schwer zu ergründen Tiefen des Herzens zu dringen verlangt, ist aller menschlichen Weisheit Anfang. Nur die Höllenfahrt des Selbsterkenntnisses bahnt den Weg zur Vergötterung." Die Philosophie liefert das Urbild der Beurtheilung aller Versuche zu philosophiren, deren Gebäude oft so mannichfaltig und veränderlich ist, so wie auch die Lehren vom höchsten Gute, in so fern die Vernunft bestrebt ist, es darin zur Wissenschaft zu bringen.

*) Siehe folgenden Aufsatz.

Wie muß Philosophie gelehrt werden?

Ein einsichtsvoller Lehrer der Philosophie kann sehr viel zur Ausbreitung der Liebe und des Eifers für Philosophie beytragen, wenn er sich seinen Zuhörern verständlich zu machen und sie für die Erforschung der Wahrheit zu begeistern weiß. Lebendige Wärme erweckt in jungen Gemüthern Wißbegierde, Kälte erstickt in diesen alles Emporstreben zum Guten; ein feuriger und verständlicher Vortrag entflammt alles und die Wißbegierde rastet nicht, bis sie die Natur der Dinge und des Menschen ergründet hat. Eine zweckmäßige Lehrart der Philosophie auf Schulen und Universitäten würde ans Selbstdenken gewöhnen und den Geist für alles Große und Heilsame begeistern. Auf jenen sollte Anthropologie, Psychologie, Logik und Moral gelehrt werden, um in den Zöglingen Liebe zum Nachdenken zu erwecken, sie im Selbstdenken zu üben und entschlossen und geneigt zu machen, das Rechte und Gute aus Uneigennützigkeit zu thun; auf Universitäten sollte man zuerst die Kritiken der Vernunft und der Urtheilskraft lehren und dann zur Darstellung der Logik und Metaphysik, der Rechtslehre und Moral, wie der Teleologie und der Geschmackslehre nach Grundsätzen übergehen. Wir wollen hier einige Gedanken Kant's über die Art mittheilen, wie Philosophie gelehrt werden muß. *)

Der natürliche Fortschritt **) der menschlichen Erkenntniß ist dieser, daß sich zuerst der Verstand ausbildet, indem er durch Erfahrung zu anschauenden Urtheilen und durch diese zu Begriffen gelangt, daß darauf die-

---

*) Kant's Nachricht von der Einrichtung s. Vorlesungen im Winterhalbj. v. 1765 — 1766.

**) Auf die herrlichen und fruchtbaren Ideen Kant's über diesen Gegenstand in seiner Menschenkunde oder philosophischen Anthropologie 1831. S. 210. 211. u. f. w. wollen wir hier nur aufmerksam machen.

se Begriffe in Verhältniß zu ihren Gründen und Folgen durch Vernunft und endlich in einem wohlgeordneten Ganzen vermittelst der Wissenschaft erkannt werden; daher wird die Unterweisung eben denselben Weg zu nehmen haben. Von einem Lehrer wird also erwartet, daß er an seinem Zuhörer erstlich den verständigen, dann den vernünftigen Mann und endlich den Gelehrten bilde. Ein solches Verfahren hat den Vortheil, daß, wenn der Lehrling gleich niemals zu der letzten Stufe gelangen sollte, wie es gemeiniglich geschieht, er dennoch durch die Unterweisung gewonnen hat und wo nicht für die Schule, doch für das Leben geübter und klüger worden ist. Wenn man diese Methode umkehrt, so erschnappt der Schüler eine Art von Vernunft, ehe noch der Verstand an ihm ausgebildet wurde und trägt erborgte Wissenschaft, die an ihm gleichsam nur geklebt, und nicht gewachsen ist, wobey seine Gemüthsfähigkeit noch so unfruchtbar wie jemals, aber zugleich durch den Wahn von Weisheit viel verderbter worden ist. Dieses ist die Ursache, weswegen man nicht selten Gelehrte (eigentlich Studirte) antrifft, die wenig Verstand zeigen und warum die Akademien mehr abgeschmackte Köpfe in die Welt schicken als irgend ein anderer Stand des gemeinen Wesens.

Die Regel des Verhaltens also ist diese: zuförderst den Verstand zu zeitigen und sein Wachsthum zu beschleunigen, indem man ihn in Erfahrungsurtheilen übt, und auf dasjenige aufmerksam macht, was ihm die verglichenen Empfindungen seiner Sinne lehren können. Von diesen Urtheilen oder Begriffen soll er zu den höhern und entlegenern keinen kühnen Schwung unternehmen, sondern dahin durch den natürlichen und gebahnten Fußsteig der niedrigen Begriffe gelangen, die ihn allgemach weiter führen; alles aber derjenigen Verstandesfähigkeit gemäß, welche die vorhergehende Uibung in ihm nothwendig hat hervorbringen müssen und nicht nach derjenigen, die der Lehrer an sich selbst wahrnimmt oder wahrzunehmen glaubt

und die er auch bey seinem Zuhörer fälschlich voraussetzt: kurz er soll nicht Gedanken, sondern denken lernen; man soll ihn nicht tragen, sondern leiten, wenn man will, daß er in Zukunft von sich selbst zu gehen geschickt seyn soll.

Eine solche Lehrart erfordert der Weltweisheit eigene Natur. Da diese aber eigentlich nur eine Beschäftigung für das Mannsalter ist, so ist es kein Wunder, daß sich Schwierigkeiten hervorthun, wenn man sie den ungeübtern Jugendfähigkeiten bequemen will. Der den Schulunterweisungen entlassene Jüngling war gewohnt zu lernen. Nunmehro denkt er, er werde Philosophie lernen, welches aber unmöglich ist; denn er soll jetzt philosophiren lernen. Ich will mich deutlicher erklären: alle Wissenschaften, die man im eigentlichen Verstande lernen kann, lassen sich auf zwey Gattungen bringen, die historischen und mathematischen. Zu den Erstern gehören außer der eigentlichen Geschichte auch die Naturbeschreibung, die Sprachkunde, das positive Recht u. s. w. Da nun in allem, was historisch ist, eigene Erfahrung oder fremdes Zeugniß, in dem aber, was mathematisch ist, die Augenscheinlichkeit der Begriffe und die Unfehlbarkeit der Demonstration etwas ausmachen, was in der That gegeben und mithin vorräthig und gleichsam nur aufzunehmen ist, so ist es in beyden möglich zu lernen, d. i. entweder in das Gedächtniß oder den Verstand dasjenige einzudrücken, was als eine schon fertige Disciplin uns vorgelegt werden kann. Um also auch Philosophie zu lernen, müßte allererst eine wirklich vorhanden seyn. Man müßte ein Buch vorzeigen und sagen können: sehet, hier ist Weisheit und zuverlässige Einsicht; lernet es verstehen und fassen, bauet künftighin darauf, so seyd ihr Philosophen! Bis man mir nun ein solches Buch der Weltweisheit zeigen wird, worauf ich mich berufen kann, wie etwa auf den Polyb, um einen Umstand der Geschichte, oder auf den Euclides, um einen Satz der Größenlehre zu erläutern, erlaube man mir zu sagen, daß man das Zutrauen des

gemeinen Wesens mißbrauche, wenn man, anstatt die Verstandesfähigkeit der anvertrauten Jugend zu erweitern und sie zur künftig reifern eigenen Einsicht auszubilden, sie mit einer, dem Vorgeben nach, schon fertigen Weltweisheit hintergeht, die ihnen zu gute von Andern ausgedacht wäre, woraus ein Blendwerk von Wissenschaft entspringt, das nur an einem gewissen Orte und unter gewissen Leuten für ächte Münze gilt, allerwärts sonsten aber verrufen ist. Der eigenthümliche Vortheil des Unterrichts in der Weltweisheit ist zetetisch, wie sie einige Alte nannten (von ζητεῖν) d. i. forschend und wird nur bey schon geübterer Vernunft in verschiedenen Stücken dogmatisch, d. i. entschieden. Auch soll der philosophische Verfasser, den man etwa bey der Unterweisung zum Grunde legt, nicht wie das Urbild des Urtheils, sondern nur als eine Veranlassung selbst über ihn, ja sogar wider ihn zu urtheilen, angesehen werden und die Methode, selbst nach zu denken und zu schließen, ist es, deren Fertigkeit der Lehrling eigentlich sucht, die ihm auch nur allein nützlich seyn kann und wovon die etwa zugleich erworbenen entschiedenen Einsichten als zufällige Folgen angesehen werden müssen, zu deren reichem Uiberflusse er nur die fruchtbare Wurzel in sich zu pflanzen hat.

Vergleicht man hiermit das davon so sehr abweichende gemeine Verfahren, so läßt sich Verschiedenes begreifen, was sonsten befremdlich in die Augen fällt. Als z. B. worin es keine Art Gelehrsamkeit vom Handwerke giebt, darinnen so viele Meister angetroffen werden als in der Philosophie, und da Viele von denen, welche Geschichte, Rechtsgelahrtheit, Mathematik u. d. m. gelernt haben, sich selbst bescheiden, daß sie gleichwohl noch nicht genug gelernt hätten, um solche wiederum zu lehren; warum andererseits selten Einer ist, der sich nicht in allem Ernste einbilden sollte, daß, außer seiner übrigen Beschäftigung, es ihm ganz möglich wäre, etwa Logik, Moral u. dgl. vorzutragen, wenn er sich mit solchen Kleinigkeiten bemengen wollte. Die Ursache ist, weil

in jenen Wissenschaften ein gemeinschaftlicher Maßstab da ist, in dieser aber ein jeder seinen eigenen hat. Ingleichen wird man deutlich einsehen, daß es der Philosophie sehr unnatürlich sey, eine Brodkunst zu seyn, indem es ihrer wesentlichen Beschaffenheit widerstreitet, sich dem Wahne der Nachfrage zu dem Gesetze der Mode zu bequemen und daß nur die Nothdurft, deren Gewalt noch über die Philosophie ist, sie nöthigen kann, sich in die Formen des gemeinen Beyfalls zu schmiegen.

Nachtrag zu S. 320. 2ter B.

Zu den Männern, welche sich anfänglich um die Ausbreitung der kritischen Philosophie verdient gemacht haben, gehören noch Ewald (S. H.) in Gotha, der Dichter Gerstenberg, Stephani.

Ende.

Verlagsartikel

der Expedition des europäischen Aufsehers in Leipzig, den 1. Februar 1833.

So eben sind erschienen:

1) **Kant's (Imm.) vorzügliche kleine Schriften und Aufsätze.** Mit Anmerkungen herausgeg. v. Fr. Ch. Starke. Mit Betrachtungen über die Erde und den Menschen aus ungedruckten Vorlesungen v. J. Kant. In zwey Bänd. 1ster Bd. 1 Thlr. 12 Gr. 2ter Bd. 1833. 1 Thl. 18 Gr.

Diese beyden Bände enthalten einen Schatz von scharfsinnigen und geistreichen Bemerkungen über den Menschen und seine Geschicke, über die Natur und ihre Erscheinungen, mit vielen Erläuterungen des Herausgebers. Im ersten Bande bemerken wir unter andern Aufsätzen: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerl. Absicht. Muthmaßlicher Anfang des Menschengeschlechts. Was ist Aufklärung? Was heißt sich im Denken orientiren? — Das mag in der Theorie richtig seyn, taugt aber nicht für die Praxis. — Das Mißlingen aller philosophischen Versuche in den Theodicee. — Uiber einen ewigen Frieden in der Philosophie. — Von der Macht des Gemüths auf den Körper. — Gedanken über Mysticismus und Schwärmerey, über den Staat und seine Verfassung, über Revolutionen und Reformen. — Im zweyten Bande: über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen. — Uiber einen vornehmen Ton in der Philosophie. — Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen. — Träume eines Geisterschers. — Schreitet das Menschengeschlecht zum Bessern fort? — Uiber die Krankheiten des Kopfs. — Uiber die Philosophie überhaupt und über die Kritik der Urtheilskraft insbesondere. — Betrachtungen über die Erde und den Menschen. — Uiber Metaphysik von Kant und Hippel. — Wie muß man Kant's kritische Schriften studiren und in welcher Reihenfolge muß dies geschehen? Nebst liter. histor. Nachrichten u. s. w.

2) **Dr. Bergk, die Politik oder die Gesetzgebungs- und Regierungskunst. 1833. 18 Gr.**

Dies Buch löset die wichtigsten Fragen der Politik auf, und untersucht den Zweck des Staats und die Mittel, durch die er erreicht werden kann. Die Verrichtungen der verschiedenen Staatsgewalten werden genau angegeben und der Charakter der bürgerl. peinl. und Polizeygesetzgebung sorgfältig bestimmt. Das Staatsrecht, wie das Völker- und Weltbürgerrecht ist dargestellt, so wie die Weisheit, welche der Regent beobachten und die Kenntnisse, die er besitzen muß. Es soll Gerechtigkeit und Freyheit auf Erden herrschen und dies Buch soll ein Handbuch für jeden Staatsbürger seyn.

3) Dr. Bergk, die wahre Religion. Zur Beherzigung für Rationalisten und zur Radicalcur für Supernaturalisten, Mystiker u. s. w. 1833. 9 Gr.

Die ächte Religion besteht in einer edlen Gesinnung und im unermüdeten Handeln aus Ehrfurcht gegen den heiligen Willen der Gottheit; wie macht man sie nun unter den Menschen einheimisch und was ist zu thun, daß des Guten recht viel auf Erden geschehe und daß Aberglaube und Unglaube ausgerottet werden u. s. w.? Alles dies ist hier gründlich und freymüthig ausgeführt.

4) Franklin's goldenes Schatzkästlein oder Anweisung, wie man thätig, verständig, beliebt, wohlhabend, tugendhaft, religiös und glücklich werden kann. Ein unentbehrlicher Rathgeber für Jung und Alt in allen Verhältnissen des Lebens. Herausgeg. von Dr. Bergk. 1stes Bändch. 1827. br. 9 Gr. 2tes Bändch. 1833. br. 9 Gr.

Was der weise Franklin in mehr als 80 Jahren gedacht und beobachtet hat, das findet man hier gesammelt und geordnet zum Frommen für alle Menschenclassen; nicht leicht giebt es ein Buch, das so viel Nützliches, Anwendbares und Schönes enthielte als dieses.

5) Kant's, Immanuel, Anweisung zur Menschen- und Weltkenntniß. Nach dessen Vorlesungen im Winterhalbjahre von 1790 — 1791. Herausgeg. v. F. Ch. Starke, gr. 8. 1831. 18 Gr.

Dies Werk war noch nie gedruckt und lehrt, wie man den Menschen kennen lernt. Tief weihet es den Leser in das menschliche Gemüth ein und führt zur ächten Erkenntniß und Weisheit. In kurzen Sätzen liefert es eine Masse geistreicher und scharfsinniger Bemerkungen. Es ist ein Schlüssel zu den verborgensten Geheimnissen des menschlichen Geistes.

6) Kant's (Imm.) Menschenkunde oder philosophische Anthropologie. Nach handschriftl. Vorlesungen herausgeg. von Fr. Ch. Starke. 1831. Pr. 2 Thlr.

Ebenfalls noch nie gedruckt und dieses Buch stellt den Menschen mit allen Erscheinungen seines Kopfs und Herzens dar, löset sie gründlich auf und führt in die Tiefen der Menschennatur ein. Es ist vollständiger und populärer als die von Kant selbst herausgegebene pragmatische Anthropologie und aus seinen kraftvollsten und schönsten Tagen. Reich ist es an herrlichen Bemerkungen und verständlich für jedermann. „Es kann, wie Kant selbst sagt, von jedermann, selbst sogar von Damen bey der Toilette gelesen werden, weil es viel Unterhaltendes hat, wenn man allenthalben auf Regeln stößt, die Auskunft geben, und wenn man bey scheinbaren Unordnungen immer einen Leitfaden findet.“ Und ein Recensent in der jenaischen allg. Liter. Febr. 1832. No. 28. sagt: es herrscht in diesen Vorlesungen die Einfachheit und Ruhe des anspruchlosen mündlichen Vortrags.“

7) Wolf's, F. A., Encyclopädie der Philologie. Nach dessen Vorlesungen im Winterhalbjahre von 1798 — 1799, herausgeg. und mit einigen liter. Zusätzen versehen v. G. M. Stockmann. 1831. 1 Thlr. 12 Gr.

Dies Werk, das noch nie gedruckt war, enthält die

herrlichen Ideen des großen Philologen Wolf in Halle, über die Art, wie man die alten Classiker lesen muß, um in ihren Geist einzudringen und Verstand und Herz auszubilden. Herrlich sind die Winke, die er giebt, heilsam die Lehren, die er liefert und es ist für jeden unentbehrlich, der die Schriften der Griechen und Römer verstehen lernen will. Ein Recensent in der jen. allg. Literaturzeitung, Dec. 1831. No. 228 bis 230. sagt von diesem Buche: die „Herausgabe zeugt von Fleiß und Geschicklichkeit, und verräth mehr Kenntniß der Philologie als jene von Gürtler. Uiberhaupt verdient es das Lob größerer Genauigkeit."

8) Der prophetische Almanach auf 1833 oder Nachrichten von den merkwürdigsten Begebenheiten und Ereignissen in der politischen, moralischen und physischen Welt in diesem Jahre. Aus einer alten in der Stiftsbibliothek zu . . . . gefundenen Handschrift. 11ter Jahrg. br. 4 Gr.

Die Gegenwart ist die Erzeugerin der zukünftigen Ereignisse. Dieser Almanach erscheint auch unter dem Titel:

9) Der Staaswahrsager auf das Jahr 1830. 1831. 1832. u. 1833. oder der Vorherverkündiger glücklicher und unglücklicher Ereignisse in diesem Jahre. Herausgeg. v. Elias dem Jüngern. 1. 2. 3. u. 4. Jahrg. jeder Jahrg. br. 4 Gr.

10) Dr. Spieß, Trutz- und Schutzmittel gegen die asiatische Cholera oder Anweisung, wie man alle Furcht vor dieser Seuche verscheuchen, sich vor der Letztern verwahren und schnell und sicher heilen kann. 1832. 4 Gr.

Vorzüglich dienen hier die physischen und geistigen Mittel beherzigt zu werden, welche die Furcht vermindern und vertreiben.

Früher sind erschienen:

11) Dr. Spieß, die Kunst zu essen und zu trinken oder Anweisung, wie man beym Essen und Trinken zu verfahren hat, um ein gesundes, langes und kräftiges Leben zu erhalten. 1830. br. 12 Gr.

Mäßigkeit und Ordnung erhalten Leib und Seele gesund und Speise und Trank werden hier aus physischen, psychischen, moralischen und diätetischen Gesichtspunkten betrachtet. Es sind also die Vorschriften, welche man beym Essen und Trinken beobachten und das Maaß und Ziel angegeben, das man hierbey im Ange haben muß. Essen und Trinken soll der Mensch, um freudig und mit Einsicht das zu thun, was die Pflicht erfordert, ihm Ehre macht und der Menschheit nutzt.

12) Briefe über die Wichtigkeit, die Pflicht und die Vortheile des Frühaufstehens an Familienhäupter, Geschäftsmänner, Liebhaber der Natur, Studirende und Christen. Nach der 5ten Ausgabe der englischen Urschrift des A. Buckland zum zweytenmale übersetzt und viel verm. von Dr. Bergk. 1829. Macht auch das 1ste Bändchen aus. Pr. 9 Gr.

Wer früh aufsteht, der lebt nicht bloß lange und gesund, sondern arbeitet auch freudiger und mit mehr Glück an seinem Tagesgeschäfte. Zeitig zu Bett und früh aufstehn, macht gesund, reich und weise. Dieses Buch lehrt, wie man sich und Andere in der Jugend und im späten Alter ans

Frühaufstehn gewöhnt, zeigt die großen Vortheile davon und wie selbst gefährliche und hartnäckige Krankheiten gehoben worden sind.

13) Bemerkungen über die Wichtigkeit, die Pflicht und die Vortheile des Frühaufstehens an Familienhäupter, Geschäftsmänner, Liebhaber der Natur, Studirende und Christen. Nach der dritten Ausgabe des Engl. bearbeitet, verbessert und vermehrt von Dr. Bergk. 2tes Bändchen von Bucklands Briefen. 1830. br. 9 Gr.

Hier wird der große Nutzen des Frühaufstehens vorzüglich von der moralischen und religiösen Seite gezeigt und der Gewinn an Tugenden, Kenntnissen und Geschicklichkeit bewiesen. Die Zeit und ihr Werth, Bemerkungen über den Schlaf und wie lange man schlafen soll und wie das Frühaufstehen die Andacht befördert u. s. w. dies findet man hier allgemein verständlich erörtert.

14) Dr. Bergk, guter Rath eines Vaters an seine Kinder. Eine Mitgabe durchs Leben. 1829. br. 12 Gr.

Kräftig und populair theilt hier ein für das Wohl seiner Kinder lebhaft besorgter Vater die Lehren und Warnungen, die Vorschriften und Maximen mit, welche sie befolgen müssen, wenn sie in der Welt jetzt glücklich fortkommen wollen. Er zeigt ihnen, wie sie ihre Geistes- und Körperkräfte ausbilden, welche Kenntnisse und Tugenden sie sich erwerben müssen, und wie sie sich zu benehmen haben, um die Gunst Anderer zu erwerben. Es ist ferner da von nützlichen Gewohnheiten, von der Kunst, seine Zeit wohl anzuwenden, von der Erwerbung von Menschenkenntniß, von Gesellschaft und Religion, von den Kenntnissen der Mädchen und Jungfrauen, von weiblicher Kleidung, Mode, feiner Lebensart, Liebe und Ehe, von Reisen u. s. w. die Rede.

15) Dr. Heinichen (Bergk), die Kunst, sich in unsern Tagen durch die Welt zu helfen oder Anweisung, wie man durch Kenntnisse, Fleiß, Sparsamkeit, Ordnung, Muth, Beharrlichkeit und Gottvertrauen zu Glück und Ehren kommen kann. 1827. br. 9 Gr.

Unsere Tage erfordern ganz andere Kenntnisse und ein ganz anderes Benehmen als in der Vergangenheit und in diesem Buche ist das angegeben, was ein jeder, der Handwerker, der Gelehrte, der Kaufmann, der Fabrikant, der Landbauer u. s. w. wissen muß, um seine Geschäfte mit Glück und Ehre zu betreiben. Unentbehrlich ist es für jeden, der sich durch alle Hindernisse und Schwierigkeiten des Lebens mit glücklichem Erfolge hindurch arbeiten will. Es giebt die trefflichsten Lehren, Winke, Rathschläge, die man hierzu benutzen muß.

16) Dr. Heinichen (Bergk), das Bücherlesen, oder Anweisung, wie man Bücher lesen, welche Bücher man lesen und welche Zwecke man dadurch zu erreichen streben muß. Mit Betrachtungen über Bücher, Schriftsteller und Literatur. 1828. br. 12 Gr.

Viele Menschen bringen einen Theil ihres Lebens mit Bücherlesen zu und wissen doch nicht, wie sie dies auf eine nützliche Art thun sollen. Durchs Lesen soll man den Geist ausbilden, das Herz und den Geschmack veredeln und sich umfassende Kenntnisse erwerben; hier wird die Art gezeigt, wie man dieses Ziel erreichen kann; hierauf findet man die vorzüg-

lichen Schriftsteller und ihre Werke angeführt und es sind lehrreiche Winke zu ihrer Lektüre eingestreuet.

17) Dr. Heinichen (Bergk), die Kunst, zu denken, zu sprechen und zu schreiben. 1825. br. 12 Gr.

Dies Buch ist ein Wegweiser für jeden, der sich im Denken, Sprechen und Schreiben üben will und lehrt, welche Künste jetzt mehr als je nothwendig sind. Was muß man thun, um selbst denken zu lernen? Die Mittel hiezu sind die Betrachtung der Natur, die Beobachtung seiner Selbst und Anderer; alles dieses soll ihren Ursachen nach erforscht werden. Dann folgen die Regeln, welche man beobachten muß, wenn man sich viele Geschicklichkeit und Gewandheit im Sprechen und Schreiben erwerben will. Unentbehrlich sind die beyden Letzten und der Weg, der hier gezeigt wird, führt glücklich zum Ziele.

18) Dr. Heinchen (Bergk), Taschenbuch für Menschenkenntniß und Menschenbesserung. Auch zum Gebrauche für Stammbücher. Mit einer Abhandlung über Menschenkenntniß. 1827. br. 12 Gr.

Das anziehendste Studium ist der Mensch. Hier wird gelehrt, wie man sich und Andere von Grund aus kennen lernen kann und was man thun muß, um eine vollkommene Besserung seiner selbst und Anderer zu bewirken. Hierauf folgen die lehr = und geistreichen Bemerkungen des großen Menschenkenners Hippel, die man nicht genug beherzigen kann, weil sie den Menschen in seinen geheimsten Schlupfwinkeln enträthseln und ihn von allen Seiten kennen lehren.

19) Dr. Heinichen (Bergk), die natürliche Religion. Nebst einem Anhange für alle, welchen die Wahrheit, das Recht und die Tugend lieb und werth und Gott und die Menschheit theuer sind. 1825. br. 18 Gr.

Wir bedürfen alle der Religion und zur Befriedigung dieses Bedürfnisses dient dies Buch. Lebhaft, begeisternd und allgemein verständlich sind die Wahrheiten der moralischen oder natürlichen Religion dargestellt und sie befriedigen das Herz, wie sie dem Verstande gnüge thun. Die Gründe für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, für das Daseyn Gottes und seine Eigenschaften findet man hier. Der Unterschied zwischen der natürlichen und geoffenbarten Religion, so wie die religiösen Selbst- und Nächstenpflichten sind mit Nachdruck aufgestellt, so wie lehrreich von der Weltschöpfung, der göttlichen Vorsehung u. s. w. gehandelt wird.

20) Dr. Heinichen (Bergk), werden wir uns nach diesem Leben wieder sehen? 1826. br. 6 Gr.

Ja! wir werden uns einst wiedersehen. Was sich hier innig liebt, das vereinigt sich dort. Das Sittengesetz verbürgt uns das Wiedererkennen. Jenseits des Grabes eröffnet sich ein verjüngtes Seyn und Leben.

21) Dr. Bergk, die Kunst, Krankheiten vorzubeugen. Nebst Kant's Ideen über moralische Diätetik. 1824. br. 8 Gr.

Besser ist es, gar nicht krank werden als Krankheiten zu heilen. In diesem Buche sind die physischen, psychischen, moralischen und religiösen Mittel zur Verhütung aller Krankheiten angegeben und eingeschärft. Die Macht des Willens, wie die Kraft der Ordnung und der Bewegung im Freyen sind geschildert und die Folgen der Heiterkeit, der Hoffnung und des Muths, der Sorge, der Furcht, Angst und Verzweiflung erläutert.

22) Dr. Bergk, die Kunst, reich zu werden. Nebst Franklin's armem altem Richard. 1824. br. 6 Gr.

Ordnung, Fleiß, Sparsamkeit und Kenntnisse sind der Weg zum Reichthume und wer sich mit Verstand in die Zeit schickt, der erreicht sicher seiner liebsten Wünsche Ziel.

23) Der gegenwärtige Krieg Rußlands gegen die Türkey, oder was will man und was gilt es? Mit Betrachtungen über das politische Gleichgewicht in Europa, über eine Verbindung europäischer Mächte mit den Türken, über den Handel mit der Türkey, über Griechenlands Freyheit und Aegyptens Unabhängigkeit u. s. w. Von einem diplomatischen Agenten aus der alten Schule. 1829. br. 12 Gr.

Man findet hier, wie in dem folgenden Werke, ein getreues und sprechendes Gemälde von dem Zustande der Hauptländer Europens, so wie von den Schicksalen, die sie erwarten, dem Geiste, der sie belebt u. s. w.

24) Betrachtungen über den Frieden zu Adrianopel (abgeschl. den 14. Sept. 1829). Nebst einer Schilderung des gegenwärtigen politischen Zustandes von Europa, vorzüglich in Bezug auf Rußland, die Türkey und Griechenland. Von einem diplomatischen Agenten. 1830. br. 16 Gr.

25) Der gegenwärtig regierende Sultan der Türkey, Mahmud II., und seine Umgebung. Ein biographisches Charaktergemälde. Nebst einigen Betrachtungen über den jetzigen Krieg. 1829. br. 8 Gr.

Dies ist eine treue Schilderung Mahmuds II. seines Dichtens und Trachtens, seines Thuns und Lassens, und giebt genaue und vollständige Nachrichten von seiner Regierung, ihren Maximen und seinen Unternehmungen. Ohne dies Buch versteht man nicht das, was jetzt in der Türkey geschieht.

26) Der Buchhändler, oder Anweisung, wie man durch den Buchhandel zu Ansehen und Vermögen gelangen kann. 1825. br. 8 Gr.

Die Kenntnisse und die Geschicklichkeiten, welche der Buchhändler besitzen muß, werden hier aufgestellt. — Der Buchhändler als Mensch, Staatsbürger und Geschäftsmann werden geschildert, so wie der gegenwärtige Zustand des Buchhandels in Teutschland u. s. w.

27) Jul. Frey (Dr. Bergk), was hat der Staat und was hat die Kirche für Zwecke, und in welchem Verhältnisse stehen beyde zu einander? 1827. 9 Gr.

Was ist der Staat und was ist die Kirche und wie erreichen beyde ihre Zwecke? Hochwichtig sind beyde und wie gestalten sich beyde zu einander? Diese wichtigen Fragen sind nebst andern hier klar, bündig und freymüthig erörtert.

28 (Dr. Bergk) Die Staatsärzte oder was ist zu thun, um bessere Zeiten herbeyzuführen? 1828. br. 6 Gr.

Die erste Auflage dieses Büchleins erschien unter dem Titel: die Radicalcur der Gebrechen und Gefahren unserer Zeit (1822). Diese neue Auflage ist sehr vermehrt und führt Fürsten und Völkern zu Ge-

müthe, was sie thun sollen, und welche Veränderungen in den Staatseinrichtungen vorgenommen werden müssen, damit es besser in der Welt werde.

29) Die Fürsten Europa's und ihre Völker. Ein Charaktergemälde v. E. J. Wahrlieb. 1823. br. 9 Gr.

Dies Werk handelt von Volks- und Fürstenrechten und schärft beyden ihre Obliegenheiten ein. Uiber das monarchische und democratische Princip, so wie über den Zeitgeist werden Betrachtungen angestellt. Der Beschluß macht eine Schilderung der einzelnen Fürsten Europas, ihrer Länder und Regierungen, ihrer Bestrebungen und ihres Charakters u. s. w.

30) Dr. Heinichen, Blicke auf Europa, oder der Zustand dieses Erdtheils in den Jahren 1804, 1811, 1813 und 1822 in politischer und statistischer Hinsicht. 1823. br. 4 Gr.

Hier ist ein treffendes und lebendiges Gemälde Europas in den angeführten vier wichtigen Zeitpunkten.

31) Zur Huldigung Sr. Maj. des Königs von Sachsen, Anton's I. Von einem Sachsen. 1827. br. 4 Gr.

Was damals für Sachsen von einem patriotischen Sachsen gewünscht ward, das ging 1830 und 1831 in Erfüllung.

32) Die Theilung des Herzogthums Sachsen Gotha-Altenburg, in rechtlicher und politischer Hinsicht betrachtet, von Ernst Justus Wahrlieb. 1825. br. 4 Gr.

Die Widerrechtlichkeit der Landestheilungen, so wie ihre Verderblichkeit wird einleuchtend dargestellt.

33) Napoleons Selbstgeständnisse. Aus d. Französischen. 1stes Bändch. Mit einem kurzen Abrisse seiner Lebensgeschichte nach den Jahren geordnet. 1stes Bändch. gr. 8. br. 8 Gr. — 2tes Bändch. Nebst Napoleons Anrede an die katholische Geistlichkeit in Breda. 1823. br. 8 Gr.

Aus Napoleons Munde vernehmen wir hier, was er gethan, und welche Absichten er dabey gehabt hat. Seine Politik ist hier in ihrem ganzen Umfange dargestellt und manches verborgene Geheimniß kommt an den Tag. Viele Aufschlüsse über die Geschichte der Zeit findet man hier mit merkwürdigen Anhängen.

34) Napoleons Testament. Aus d. Franz. 2te mit erläuternden Anmerkunge versehene und verbesserte vollständige Ausgabe. Nebst einem Verzeichnisse der neuen Namen, welche die Großen des französischen Reichs unter Napoleon erhalten haben. Ein Anhang zu Napoleons politischem Testamente. 1825. br. 3 Gr.

Für die Geschichte unentbehrlich und für die Neugierde wohlthuend.

35) Des Kaisers Napoleons politisches Testament. Nebst einem Verzeichnisse der Vermächtnisse, welche er hinterlassen hat. 2te verm. Auflage. Mit dem politischen Testamente Peters des Großen, Kaisers von Rußland. A. d. Franz. 1824. br. 4 Gr.

Trefflich sind die Lehren, die hier Napoleon giebt und seine Politik ist mehr als klug. Wer Rußlands politische Bestrebungen kennen lernen will, der studire Peters I. politisches Testament.

36) Der prophetische Almanach auf die Jahre 1823 — 1832. oder Nachrichten von den merkwürdigsten Begebenheiten und Ereignissen in der politischen, moralischen und physischen Welt in diesem Jahre. Aus einer alten in der Stiftsbibliothek zu . . . gefundenen Handschrift. 1ster bis 10ter Jahrgang. br. à 4 Gr.

Die Geschicke jedes Jahres von 1823 — 1832 finden hier ihre Enträthselung.

37) Dr. Spieß, der unfehlbare Wetterprophet oder Anweisung, wie man die zukünftige Witterung erfahren kann. Ein unentbehrliches Handbuch für Bürger und Landleute, für Oekonomen, für Fabrikanten, für Reisende, und überhaupt für Jeden, welcher die Witterung im voraus zu wissen wünscht. 1828. br. 9 Gr.

Man findet hier die Vorzeichen am Himmel und auf der Erde, an den Menschen und den Thieren, an den Gewächsen und den Steinen genau und sorgfältig angegeben, welche eine Veränderung der Witterung voraus verkündigen. Dies Buch ist ein Zauberspiegel für die künftige Witterung.

38) Wahl, G. S. die Kunst, Brod und andere Gebäcke zu backen oder Anweisung, wie man gutes, gesundes und wohlschmeckendes Brod u. s. w. bäckt. Ein unentbehrliches Handbuch für Bäcker, Oekonomen, Hausmütter, Wirthschafterinnen, Polizeybeamte, Staatswirthschaftskundige und überhaupt für jeden, der sich von dem Backen des Brodes und seiner Güte unterrichten will. 1829. br. 9 Gr.

Hier sind die neuesten Verfahrungsarten, gutes Brod, gute Semmel zu backen, angegeben und alles, was hierzu erforderlich ist, sorgfältig erörtert, z. B. die Beschaffenheit des Getraides, des Mehles, die Gährung, kurz alles, was die Güte eines Backwerks bewirkt.

39) Frey, Jul., Warum nennen wir uns Protestanten? Mit Bemerkungen über den Uebertritt von einer christlichen Kirche zur andern, und dem vollständigen Schreiben Sr. Majestät des Königs von Preußen, Friedrich Wilhelm's III., an die regierende Herzogin von Cöthen. 3te verb. und verm. Auflage. Mit einer Erklärung des Herzogs von Cöthen. 1826. br. 6 Gr.

Jedem, den Religion interessirt, giebt diese Schrift reiche Belehrung und Vergnügen.

40) Frey, Jul., Nachtrag z. d. Schrift: warum nennen wir uns Protestanten? Nebst Fr. H. Jacobi's drey höchst merkwürdigen Briefen, so wie Einem von Lavater über den Uebertritt des Grafen Fr. L. v. Stolberg zur römisch-katholischen Kirche und einer Cabinetsordre des Königs von Preußen, Friedrich Wilhelm's III. 1826. br. 6 Gr.

Selbst Jacobis (Fr. H.) sämmtliche Schriften enthalten diese Briefe nicht und der Inhalt des ganzen Buches verdient große Beherzigung.

41) Europäische Regententafel. 1824. br. 3 Gr.

42) Napoleons-Calender, oder Nachrichten aus des Kaisers Napoleons Leben auf jeden Tag im Jahre. 2te verbesserte

und stark vermehrte Aufl. Herausgegeben von Dr. Heinichen. (Bergk) 1822. br. 6 Gr.

Dies ist eine ziemliche vollständige Lebensbeschreibung Napoleons nach den Tagen des Calenders geordnet.

43) Sachsen-Calender, oder Nachrichten von den Ereignissen in Sachsen vom Jahre 1806 – 1823. auf jeden Tag im Jahre. Herausgeg. von Dr. Heinichen. br. 6 Gr.

Dies Büchelchen enthält alle großen Ereignisse, welche in Sachsen in den merkwürdigsten Zeitpunkten vorgefallen sind, welche es je gesehen hat.

44) Der europäische Aufseher. Herausgeg. von Dr. Bergk und Dr. Heinichen, von 1814 – 1824. Jeder Jahrgang kostete ursprünglich 6 Thlr. jetzt aber zu herabgesetztem Preise bloß 1 Thlr.

Diese Zeitschrift liefert die merkwürdigsten Aufschlüsse über eine so hochwichtige Zeit, welche je die Völker Europens erlebt haben, mit freymüthigen, eben so treffenden als belehrenden Bemerkungen.

In kurzer Zeit erscheinen:

1) Dr. Bergk, die Kunst, seine Zeit wohl anzuwenden. in 8.

2) Dr. Bergk, Abhandlungen aus dem philosophischen peinlichen Rechte z. B. über das Geschwornengericht, die Todesstrafe u. s. w. in 8.

3) Kant's Imm. Lebensbeschreibung. Mit einer Apologie der Philosophie von Dr. Bergk, in 8.

4) Die Meisterwerke von Lessing, Göthe und Schiller. Mit Erläuterungen. Herausgegeben von Dr. Bergk in drey Bänden in 8.

5) Die göttliche Vorsehung in der Natur und im Menschenleben, dargestellt von Dr. Starke. in 8.,

6) Kant's, Imm. goldenes Schatzkästlein oder Anweisung, wie man sich und Andere ausbilden, kennen lernen und bessern kann. Herausgeg. v. Dr. Bergk.

Solche goldene Schatzkästleins erscheinen auch von Montaigne, Chesterfield, Charron, Macchiavelli, Tacitus, Shakespeare und Andern.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kant, Immanuel, 1724-1804

Immanuel Kant's vorzügliche kleine Schriften und Aufsätze nebst Betrachtungen über die Erde und den Menschen aus ungedruckten Vorlesungen

Bd.: 2

Leipzig 1833

Ph.u. 284 d-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046172-1